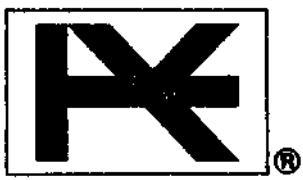
Herbert Marcuse:
El marxismo soviético

El Libro de Bolsillo
Alianza Editorial
Madrid



Título original: *Soviet Marxism. A critical Analysis*
Traductor: Juan M. de la Vega
Revisión: J. P. Cortázar

Primera edición en «El Libro de Bolsillo»: 1969
Segunda edición en «El Libro de Bolsillo»: 1969
Tercera edición en «El Libro de Bolsillo»: 1971
Cuarta edición en «El Libro de Bolsillo»: 1975

© Columbia University Press, New York, N. Y., 1958
© Ed. cast.: Editorial Revista de Occidente, S. A., Madrid, 1967
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1969, 1969, 1971, 1975
Calle Milán, 38; ☎ 200 0045
ISBN: 84-206-1181-6
Depósito legal: M. 32.344 - 1975
Impreso por Ediciones Castilla. Maestro Alonso, 21. Madrid
Printed in Spain

Introducción

Este estudio trata de enjuiciar algunas de las tendencias principales del marxismo soviético desde el punto de vista de una «crítica inmanente»; es decir, parte de las premisas teóricas del marxismo soviético, desarrolla sus consecuencias ideológicas y sociológicas y vuelve luego a examinar aquellas premisas a la luz de estas consecuencias. La crítica emplea, pues, los instrumentos conceptuales de su objeto, esto es, del marxismo, con el fin de aclarar su función real en la sociedad soviética y su dirección histórica. Este enfoque implica dos suposiciones previas:

1) Que el marxismo soviético (esto es, las tendencias leninistas, stalinistas y poststalinistas) no constituye meramente una ideología promulgada por el Kremlin para racionalizar y justificar su política, sino que, a través de diferentes formas,

expresa la realidad de la evolución soviética. Si esta suposición es cierta, entonces la extrema pobreza e incluso la falta de probidad de la teoría soviética no invalidará su importancia, sino que proporcionará una clave para explicar los factores generadores de deficiencias teóricas evidentes.

2) Que existen corrientes y tendencias objetivas identificables que operan en la historia, constituyendo la racionalidad inherente al proceso histórico. Dado que esta suposición puede fácilmente malinterpretarse como una aceptación de la metafísica hegeliana, será conveniente que dediquemos algún espacio a su defensa.

La creencia en «leyes» históricas es, en verdad, parte esencial de la filosofía de Hegel. Para Hegel, estas leyes son la manifestación de la Razón, entendida como una fuerza objetiva y subjetiva que está presente en las acciones históricas de los hombres y en la cultura material e intelectual. La historia es así, a la vez, un proceso lógico y teleológico, es decir, un progreso (a pesar de las recaídas y las regresiones) de la conciencia y de la realización de la Libertad. La secuencia de las principales etapas de la civilización es, por tanto, ascendente; tiende hacia formas más elevadas de humanidad y constituye un crecimiento cuantitativo y cualitativo. Marx conservó esta noción básica de Hegel, si bien modificándola en un sentido decisivo; la historia avanza a través del desarrollo de las fuerzas productivas, lo cual no constituye un progreso en el dominio de la realización de la Libertad, sino en el terreno de la creación de los *requisitos previos* de la Libertad, que permanecen como tales y sin realización ulterior a causa, y en interés, de la sociedad clasista. Así, para Marx, la historia no es la mani-

festación de la Razón, sino justamente lo contrario; la Razón pertenece exclusivamente al futuro de una sociedad sin clases, en cuanto organización social adecuada al desarrollo libre de las necesidades y facultades humanas. Lo que para Hegel es historia, para Marx es todavía prehistoria.

La afirmación de la existencia de leyes históricas puede ser deslindada de cualquier tipo de teleología. Por tanto, sólo significa que el desarrollo de un sistema social específico y los cambios que producen el paso de un sistema social a otro están determinados por la estructura que la sociedad respectiva se ha dado a sí misma, es decir, por la división y organización básicas del trabajo social, y que las instituciones políticas y culturales son generadas por tal división y organización básicas y se corresponden con ellas. Las múltiples dimensiones y aspectos de la vida social no constituyen una mera suma de hechos y fuerzas, sino una unidad claramente identificable, de manera que los desarrollos a largo plazo en cualquier dimensión deben ser entendidos en su relación con la «base». Bajo el supuesto de semejante unidad estructural cabe diferenciar los sistemas sociales sucesivos, entendiéndolos como formas de sociedad esencialmente diferentes cuya dirección general de desarrollo está lógicamente «predeterminada» por sus orígenes. La misma imposibilidad de fijar el momento preciso (incluso con un siglo o más de diferencia) de desaparición de un sistema social y comienzo de otro (por ejemplo, feudalismo y capitalismo) muestra la existencia de una tendencia subyacente mediante la cual un sistema se transforma en otro. La nueva sociedad surge en el marco de la antigua a través de cambios definibles en su estructura, que se

acumulan hasta hacer surgir una estructura esencialmente diferente. En último análisis, no existen causas «extrañas» en esta secuencia, ya que todos los factores y acontecimientos aparentemente externos (descubrimientos, invasiones, el impacto de fuerzas lejanas) afectarán a la estructura social solamente si el terreno está preparado para ello; por ejemplo, si coinciden con evoluciones correspondientes acaecidas dentro de la sociedad respectiva o si dan respuesta a necesidades y carencias sociales (como en el caso de la infiltración de los bárbaros en el seno del *debilitado* Imperio romano, o de la influencia del comercio internacional y de los descubrimientos sobre las sociedades feudales sometidas a un proceso de *cambio interno* entre los siglos XIII y XVI).

La forma básica de reproducción social, una vez institucionalizada, determina la dirección del desarrollo no sólo en el seno de la sociedad concreta que se toma como objeto de estudio sino también más allá de la misma. En este sentido, el proceso histórico es racional e irreversible. Un ejemplo de desarrollo interno: la etapa actual de la sociedad industrial occidental, con su creciente regulación privada y gubernamental de la economía (en otras palabras, con su economía y cultura cada vez más *políticas),* aparece como el resultado «lógico», esto es, inherente, de la libre empresa y la libre concurrencia existentes en la etapa anterior. No hay necesidad de acudir a las categorías marxistas para explicar la conexión existente entre la concentración del poder económico y los correspondientes cambios políticos y culturales, por un lado, y la utilización capitalista de la productividad siempre en aumento del trabajo y del progreso técnico, por

otro. Un ejemplo de desarrollo externo: la aparición del sistema feudal a partir de las instituciones básicas de la economía agraria existente en el último período del Imperio romano y bajo la influencia de la organización tribal y militar de los bárbaros, suministra quizá el ejemplo más claro de la inherente racionalidad e irreversibilidad históricas. Por la misma razón, parece constituir una anticipación razonable afirmar que, cualquiera que sea la próxima etapa de la civilización industrial, las instituciones básicas de una industria mecanizada en gran escala y el consiguiente aumento de la productividad del trabajo traerán consigo unas instituciones políticas y culturales irrevocablemente diferentes de las del período liberal –tendencia histórica que probablemente hará desaparecer algunas de las más notables diferencias existentes en la actualidad entre los sistemas occidental y soviético.

Este breve bosquejo de la noción de leyes históricas objetivas puede servir para mostrar el carácter ateleológico de la hipótesis. No implica ningún propósito o «fin» hacia el que se mueva la historia, ni la existencia de una Razón metafísica o espiritual subyacente, sino solamente la determinación institucional del proceso histórico. Además, se trata de una determinación histórica, es decir, no es «automática» en sentido alguno. Dentro del marco institucional que los hombres se han dado a sí mismos en interacción con las condiciones naturales e históricas dominantes, el desarrollo se realiza a través de la actividad humana, pues son los hombres los agentes históricos y suyas son las alternativas y decisiones.

Si se aplica esta hipótesis a la interpretación del marxismo soviético, es necesario comenzar haciendo

una aclaración. Parece que la tendencia determinante no puede ser definida exclusivamente desde la perspectiva de la estructura de la sociedad soviética, sino que debe establecerse desde la perspectiva de la interacción existente entre las sociedades soviética y occidental. Incluso el estudio más superficial del marxismo soviético tiene que enfrentarse con el hecho de que casi todos los cambios experimentados por la teoría soviética (y por la política soviética) responden a un cambio correspondiente en el mundo occidental, y viceversa. Esto parece evidente, y no valdría la pena señalarlo si no fuera por el hecho de que normalmente tales fenómenos se interpretan demasiado a la ligera, juzgándolos exclusivamente en relación con la diplomacia y la propaganda, o como medidas de conveniencia, como ajustes a corto plazo, etc. Sin embargo, la interacción parece ir mucho más lejos y expresar un nexo esencial entre los dos sistemas en conflicto, que afecta, por consiguiente, a la propia estructura de la sociedad soviética. En su forma más visible, el nexo radica en la base técnico-económica común a ambos sistemas; esto es, la industria mecanizada (y en creciente proceso de mecanización) como motor principal de la organización social en todas las esferas de la vida. En contraposición a este común denominador técnico-económico, se observa una estructura institucional muy diferente: empresa privada, en el mundo occidental; empresa nacionalizada, en la sociedad soviética. ¿Se impondrá finalmente la base común técnico-económica sobre las instituciones sociales diferentes, o bien estas últimas continuarán ensanchando las diferencias en la forma de utilización de las fuerzas productivas por parte de ambos sistemas? (Según la teoría marxista,

la base técnico-económica es en sí misma «neutral» y susceptible de una utilización tanto capitalista como socialista, dependiendo la decisión acerca de esa utilización del resultado de la lucha de clases; esta noción ilustra suficientemente los límites del «determinismo» marxista.) La cuestión desempeña un papel decisivo a la hora de evaluar la dinámica internacional y las perspectivas de un «capitalismo de Estado» o de un socialismo globales; su análisis cae fuera del ámbito de este estudio que, sin embargo, puede suministrar cierto material previo para su realización.

La interacción entre los desarrollos occidental y soviético, lejos de constituir un factor externo, pertenece por tanto a la tendencia histórica determinante, a la «ley» histórica que gobierna tanto el marxismo soviético como la realidad que éste refleja. Desde el principio, ha definido al marxismo soviético su específica vinculación con la dinámica internacional desencadenada por la transformación del capitalismo «clásico» en capitalismo organizado (en términos marxistas, capitalismo monopolista). Así se muestra en la doctrina de Lenin de la *avant-garde,* en la noción de «socialismo en un solo país», en el triunfo del stalinismo sobre el trotskismo y sobre los viejos bolcheviques, en la constante prioridad concedida a la industria pesada, en la persistencia de una centralización totalitaria y represiva; todo lo cual constituye, en sentido estricto, la respuesta soviética al crecimiento y reajuste (en términos marxistas, «anómalo») de la sociedad industrial occidental y a la decadencia del potencial revolucionario del mundo occidental que deriva de ese reajuste. El grado en que esta evolución ha conformado al marxismo soviético puede ser ilustrado con

la función que desempeña el término «coexistencia». La noción de coexistencia ha sido utilizada en el marxismo soviético en formas muy diferentes, que van desde una necesidad táctica a corto plazo hasta un objetivo político de largo alcance. Sin embargo, la misma distinción entre «corto plazo» y «largo alcance» carece de significación si no disponemos previamente de unos patrones de medida identificables, los cuales, a su vez, presuponen la posibilidad de formular juicios verificables acerca de la dirección histórica del desarrollo soviético. En lenguaje marxista soviético, todo es a corto plazo si se toma como término de comparación la implantación final del comunismo mundial. Mas fuera del ámbito de este lenguaje, resulta absurdo afirmar que políticas que pueden durar décadas y que vienen exigidas no por las fluctuaciones políticas sino por la estructura de la situación internacional, constituyen políticas «a corto plazo». Examinada en este contexto, la coexistencia quizá constituya el rasgo más singular de la era contemporánea; significa el encuentro de dos formas antagónicas de civilización industrial, desafiándose mutuamente en el mismo palenque internacional y sin que ninguna de las dos sea lo suficientemente fuerte como para derrotar a la otra. Esta debilidad relativa de ambos sistemas es característica de sus respectivas estructuras y, por consiguiente, un factor de largo alcance; la pérdida de eficacia de uno de los sistemas supondría su propia desaparición. En la sociedad industrial occidental, la debilidad deriva del permanente peligro de superproducción en un mercado mundial cada vez más estrecho y con graves dislocaciones sociales y económicas; peligro que exige constantes contramedidas políticas, que a su vez

limitan el crecimiento económico y cultural del sistema. Por otra parte, el sistema soviético continúa padeciendo la dolencia de la subproducción, perpetuada por las obligaciones militares y políticas de la Unión Soviética frente al mundo occidental avanzado. Las consecuencias de esta dinámica serán objeto de estudio en los capítulos siguientes.

La evolución desde el leninismo al stalinismo y etapas subsiguientes será examinada como el resultado, en sus períodos y rasgos principales, de la constelación «anómala» en la que hubo de edificarse esta sociedad socialista (1), que ha producido como consecuencia el que la sociedad soviética sea, respecto a la sociedad capitalista, coexistente y competidora en vez de sucesora y heredera. Esto no quiere decir que las políticas (tales como la de industrialización stalinista) que decidieron la tendencia fundamental de la sociedad soviética constituyeran una necesidad inexorable. Siempre hubo alternativas, pero se trataba de alternativas históricas; es decir, de «opciones» ofrecidas a las clases que libraban los grandes conflictos sociales del período de entreguerras, más que opciones sometidas al poder discrecional de los dirigentes soviéticos. El resultado se resolvió en el curso de esa lucha; en Europa se decidió hacia el año 1923; y no fueron los dirigentes soviéticos los que tomaron esta decisión, si bien contribuyeron a su realización (en aquella época menos de lo que normalmente se piensa).

Si se aceptan estas proposiciones, la cuestión de si los dirigentes soviéticos se guían o no por los principios marxistas carece de significación e importancia; una vez incorporado a las instituciones y objetivos fundacionales de la nueva sociedad, el

marxismo queda sujeto a una dinámica histórica que prevalece sobre los propósitos de los dirigentes y ante la que ellos mismos sucumben. Un examen inmanente del marxismo soviético puede ayudar a comprender esa dinámica histórica a la que el propio gobierno soviético se halla sometido, al margen de lo totalitario y autónomo que en otro aspecto pueda ser. Así, al examinar el marxismo soviético y la situación (teórica) de la que proviene, no nos ocuparemos de su validez dogmático-abstracta sino de sus tendencias político-económicas concretas, las cuales pueden suministrar también la clave para la previsión de procesos evolutivos ulteriores.

Debemos decir unas palabras en apoyo de semejante perspectiva. La teoría marxista pretende ser una filosofía esencialmente nueva, sustancialmente diferente de la tradición central de la filosofía occidental. El marxismo reivindica para sí el cumplimiento y realización de esa tradición mediante el paso de la ideología a la realidad y de la interpretación filosófica a la acción política. Con este fin, el marxismo vuelve a definir no sólo las principales categorías y estilos del pensamiento, sino también la dimensión de su verificación; esto es, la validez del pensamiento ha de ser determinada, según el marxismo, por la situación histórica y por la acción del proletariado. No cabe duda de que desde la noción marxista clásica del Proletariado como verdad objetivada de la sociedad capitalista hasta el concepto marxista soviético de *partinost* (espíritu de partido) hay una continuidad teórica.

En tales circunstancias, una crítica que se limitara a aplicar al marxismo soviético los criterios tradicionales de la verdad filosófica no alcanzaría, en sentido estricto, su objetivo. Semejante crítica,

por muy sólida y bien fundamentada que fuera, podría ser fácilmente rebatida con el argumento de que sus fundamentos conceptuales han sido socavados por la transición marxista a un diferente espacio de verificación histórica y teórica. La propia dimensión marxista parece, así, permanecer intacta, ya que se instala *fuera* del argumento. Pero si la crítica se introduce en esa misma dimensión, a través del examen de la evolución y uso de las categorías marxistas y en términos de sus propias pretensiones y contenido, puede mostrarse apta para ahondar en el contenido real que subyace a la forma ideológica y política en que se pone de manifiesto.

Una crítica «desde fuera» del marxismo soviético, o bien debe desechar su trabajo teórico como «propaganda», o bien debe tomarlo tal y cómo se presenta, a saber, como filosofía o sociología en el sentido tradicional de estas disciplinas. La primera alternativa parece dar por sentada la cuestión de lo que realmente posee significación en el marxismo soviético, así como de las bases sobre las que semejante discriminación se realiza (2). La segunda alternativa conduciría a controversias filosóficas y sociológicas fuera del contexto en el que las teorías marxistas soviéticas se presentan, lo cual es esencial para su significado. Así considerados, esto es, como trabajos dentro de la historia del pensamiento filosófico o sociológico, los artículos del *Breve Diccionario Filosófico*, por ejemplo, o la discusión sobre lógica de 1950-51, carecen totalmente de significación e importancia: sus errores filosóficos son claramente perceptibles para cualquier persona culta. Sin embargo, la función de la teoría soviética no consiste en la formulación académica de categorías

y técnicas de pensamiento generalmente válidas, sino en la definición de su relación con la realidad política (3). Una crítica inmanente, lejos de examinar estas teorías en su valor superficial, puede poner de manifiesto su intención política, la cual constituye su auténtico contenido. El enfoque aquí sugerido desplaza el centro de interés desde las espectaculares controversias públicas, tales como la disputa Alexándrov o la discusión sobre lógica y lingüística, a las tendencias básicas existentes en el marxismo soviético, utilizando las primeras solamente a modo de ilustración de las últimas.

La crítica inmanente opera bajo la doble suposición de que la teoría marxista desempeña un papel decisivo en la formulación y ejecución de la política soviética, y de que de la utilización soviética de la teoría marxista se pueden extraer inferencias respecto al desarrollo nacional e internacional del Estado soviético. Es un hecho que el partido bolchevique y la revolución bolchevique se desarrollaron en un grado considerable según los principios marxistas, y que la reconstrucción stalinista de la sociedad soviética se basó a su vez en el leninismo, el cual era una interpretación específica de la teoría y práctica marxistas. La ideología se convierte, así, en una parte decisiva de la realidad, incluso aunque se haya utilizado exclusivamente como instrumento de dominación y propaganda. Por ello, tendremos que hacer comparaciones periódicas entre el marxismo soviético y la teoría marxista presoviética. No trataremos el problema de las «revisiones» soviéticas del marxismo como un problema de dogmática marxista; más bien utilizaremos la relación entre las diferentes formas y etapas del marxismo como una indicación del modo según el

cual los dirigentes soviéticos interpretan y enjuician la cambiante situación histórica como marco para sus decisiones políticas.

El marxismo soviético ha asumido el carácter de una «ciencia del comportamiento» *(behavioral science)*. La mayor parte de sus formulaciones teóricas tienen un propósito pragmático e instrumental; sirven para explicar, justificar, alentar y dirigir ciertas acciones y actitudes que constituyen «datos» reales de tales formulaciones. Estas acciones y actitudes (por ejemplo, la colectivización acelerada de la agricultura; el stajanovismo; la ideología integralmente antioccidental; la insistencia en el determinismo objetivo de las leyes económicas básicas bajo el socialismo) se racionalizan y justifican en términos del cuerpo heredado de «marxismo-leninismo», que los dirigentes soviéticos aplican a las cambiantes situaciones históricas. Pero es precisamente el carácter pragmático y conductista del marxismo soviético el que le convierte en instrumento indispensable para la comprensión de los acontecimientos soviéticos. Las formulaciones teóricas del marxismo soviético, en su función pragmática, definen las tendencias soviéticas.

Por consiguiente, debe establecerse una distinción entre la expresión pública y el significado real de las formulaciones marxistas soviéticas. La cómoda expresión «lenguaje esópico», que oculta, en lugar de desvelar, la distinción real, no resulta apropiada. Sin duda, el significado de las palabras «democracia», «paz», «libertad», etc., es, para los soviéticos, muy diferente del que se les atribuye en el mundo occidental; pero lo mismo ocurre con los términos «revolución» y «dictadura del proletariado». El uso soviético define también de manera

nueva el significado de los conceptos específicamente marxistas, los cuales son transformados en la medida en que el marxismo soviético pretende ser el verdadero marxismo en –y para– una nueva situación histórica, constituyendo, por consiguiente, tales conceptos la respuesta marxista a los fundamentales cambios económicos y políticos ocurridos durante la primera mitad de este siglo.

Desde este punto de vista, el marxismo soviético aparece como un intento de reconciliar el cuerpo heredado de teoría marxista con una situación histórica que parecía invalidar su concepción central, a saber, la concepción marxista de la transición del capitalismo al socialismo. Por consiguiente, antes de entrar en el examen del marxismo soviético, debemos delimitar, por las razones expuestas, la situación tanto histórica como teórica de la que deriva el marxismo soviético; y debemos tratar de localizar el punto en el que el desarrollo histórico pareció demostrar la falsedad del análisis marxista, cuestión crucial para la comprensión del marxismo soviético.

La primera parte de este estudio pretende analizar las concepciones básicas en virtud de las cuales el marxismo soviético se muestra como una teoría unificada de la historia y de la sociedad contemporánea. Si tomamos tales concepciones en su exposición dogmática, lo hacemos exclusivamente con el fin de insertarlas después en el contexto de los procesos sociales y políticos que aquellas interpretan y que les dan un significado. Las tendencias que el marxismo soviético parece reflejar y anticipar serán, por tanto, especialmente puestas de relieve. Mientras que la primera parte se centrará, así, en los factores objetivos, subyacentes al marxis-

mo soviético, la segunda tratará del factor subjetivo, esto es, del «material humano» que se supone obedece a las directrices y alcanza los objetivos fijados por el marxismo soviético. Los elementos constitutivos de esta parte han sido extraídos de la filosofía ética soviética.

Primera parte:
Postulados políticos

1. La concepción marxista de la transición al socialismo

La concepción original

La estructura dialéctico-histórica de la teoría marxista implica que sus conceptos cambian a medida que las relaciones básicas entre las clases hacia las que aquellos apuntan también lo hacen; pero ello se produce de manera que el nuevo contenido procede del desenvolvimiento de los elementos inherentes al concepto originario, con lo que la coherencia teórica e incluso la identidad del concepto se conservan. Esto atañe también a la noción en la que culmina la teoría marxista de la transición hacia el socialismo: la noción de la coincidencia histórica objetiva entre el progreso de la civili-

zación y la acción revolucionaria del proletariado industrial. El proletariado es, para la teoría marxista, la única fuerza social que puede lograr la transición a una etapa superior de civilización. Marx hace derivar tal coincidencia de las leyes intrínsecas del desarrollo capitalista, otorgándole así un lugar definido en el proceso histórico, esto es, haciendo que la propia coincidencia sea «transitoria». Según Marx, solo hay una forma posible de tal transitoriedad: la revolución proletaria suprime, con la liquidación de todas las clases, al proletariado en cuanto clase, creando con ello un nuevo agente de progreso: la comunidad de hombres libres que organizan su sociedad de forma que la posibilidad de una existencia humana queda abierta para todos sus miembros. Pero el desarrollo real del capitalismo hace surgir otro modo de superar la coincidencia histórica: a través de un cambio fundamental en las relaciones entre las dos clases en conflicto, mediante el cual el proletariado deja de actuar como clase revolucionaria. La aparición de esta alternativa constituye, quizá, el factor más decisivo en el desarrollo del marxismo soviético.

El fracaso del proletariado para actuar como clase revolucionaria y la derrota de una revolución proletaria son posibilidades previstas en la teoría marxista; no constituyen, *per se*, acontecimientos que la refuten. Para la teoría marxista, uno y otro fenómeno se explican generalmente por un estado de «inmadurez» objetiva y subjetiva, y son considerados solo como una regresión temporal después de la cual la tendencia revolucionaria proseguirá su curso, con el subsiguiente aumento de la conciencia de clase del proletariado organizado. Pero la situación se presenta muy diferente en el caso de que,

con o sin revolución derrotada, el desarrollo del capitalismo maduro muestre en los países industriales avanzados una tendencia a largo plazo hacia la colaboración entre las clases, más que hacia la lucha de clases; hacia las divisiones nacionales e internacionales, más que hacia la solidaridad del proletariado. En la teoría marxista, el capital y el trabajo (asalariado) se definen mutuamente; o, para ser más precisos, el crecimiento del proletariado revolucionario *define*, a la larga, la dirección irreversible del desarrollo capitalista. En consecuencia, si la tendencia se invierte del lado del proletariado, el desarrollo capitalista alcanza una nueva etapa a la que no son ya aplicables las categorías marxistas tradicionales. Comienza entonces un nuevo período histórico, caracterizado por un cambio en las relaciones básicas entre las clases, y el marxismo se enfrenta con la tarea de definir de nuevo la concepción de la transición al socialismo y de la estrategia a seguir en ese período.

¿Cómo entendió la dialéctica marxista la relación existente entre dos etapas cualitativamente diferentes del proceso histórico —en este caso, entre capitalismo y socialismo—? Según Marx, toda nueva etapa del proceso histórico constituye la «negación determinada» de la etapa precedente; esto es, la nueva etapa estará determinada por la estructura social de la etapa anterior. Por ejemplo, la transición del capitalismo al socialismo está condicionada por los siguientes rasgos de la sociedad capitalista:

1) Un elevado nivel de productividad tecnológica e industrial, que no se utiliza para proporcionar una vida humana para todos, ya que semejante utilización entraría en conflicto con la búsqueda de beneficios que se realiza en provecho de los intere-

ses privados; de donde se desprende una contradicción cada vez más aguda entre la productividad social y la pauperización del proletariado.

2) La imposibilidad de sostener, mediante el mercado libre, una tasa de beneficio que asegure la reproducción del sistema capitalista. Lo que trae consigo un cambio en las instituciones sociales de la economía capitalista (concentración del poder económico fusionado con el poder político; decadencia de la libre competencia y de la función directiva del empresario individual) y la consiguiente tendencia hacia el «capitalismo de Estado».

3) El crecimiento de la organización política de la clase trabajadora, la cual, al actuar como una fuerza dotada de conciencia de clase, persigue sus «intereses genuinos» *en contra,* y no en el seno, del sistema capitalista.

Estos cambios cuantitativos se acumulan hasta que, a través de la revolución proletaria, hacen saltar la estructura existente, sustituyéndola por otra cualitativamente diferente. Así, el nuevo nivel histórico no se alcanza de un solo salto; la transición se compone de varias fases. El salto se produce en la fase más elevada de la nueva etapa, mientras que la primera fase conserva todavía las huellas de su origen, esto es, de la etapa precedente. La distinción entre las dos «fases» del socialismo que hace Marx en su *Crítica del Programa de Gotha* (1875), lejos de constituir una corrección sin importancia, procede del principio mismo del método dialéctico. En su continuidad histórica el capitalismo y el socialismo se hallan unidos por lazos mucho más fuertes que los que un simple período de «ajuste» requeriría. Durante la primera fase del

socialismo, el específico principio socialista del libre desarrollo y satisfacción de las necesidades individuales queda subordinado al ulterior desarrollo de las fuerzas productivas, y especialmente de la productividad del trabajo. La riqueza (material e intelectual) de la sociedad debe ser suficientemente abundante antes de pasar a una distribución del producto social de acuerdo con las necesidades individuales, prescindiendo de la contribución de cada cual al trabajo socialmente necesario. En términos económico-tecnológicos, esto significa «racionalización»; pero para el trabajador, implica la persistencia del trabajo fatigoso y el aplazamiento de la libre satisfacción de las necesidades individuales. La primera fase del socialismo sigue encadenando al trabajador a su función especializada y continúa manteniendo «la subordinación esclavizadora de los individuos al principio de la división del trabajo» (1), y con ello, el antagonismo entre racionalidad y libertad; el desarrollo racional de la *sociedad* se halla en conflicto con el desarrollo del *individuo*. El interés de la totalidad exige todavía el sacrificio de la libertad, y la justicia para todos aún implica injusticia. Este antagonismo se disolverá en la creación de una auténtica *res publica* solamente en la medida en que la producción socializada cree los requisitos previos, materiales e intelectuales, para la libre y universal satisfacción de las necesidades.

El hecho de que el progreso anterior a la revolución socialista se haya producido dentro de la estructura de la sociedad de clases, y de que la productividad material e intelectual haya sido utilizada en interés de la apropiación privada, origina, en cualquier caso, una separación temporal entre

los medios de la liberación y la meta a alcanzar. Cuanto más elevado sea el nivel de la productividad material e intelectual en la etapa presocialista, tanto más corto será el retraso y tanto más breve la primera fase. Marx y Engels no especularon sobre la duración de esta fase, ni tampoco semejante especulación les importaba, ya que su concepción del socialismo implica que el cambio cualitativo desde el capitalismo al socialismo, la «negación de la negación», se produce al comienzo de la *primera fase* con la transformación de la dominación en autodeterminación. Poco importaba la duración que pudiera tener la primera fase y la represión que pudiera implicar, ya que esta represión se la impondrían a sí mismos los «productores inmediatos», el proletariado constituido en Estado. La distribución social del tiempo de trabajo entre las diferentes ramas de la producción, y con ello la satisfacción de las necesidades y facultades individuales, sería determinada por la decisión colectiva de los productores de la riqueza social. Cualquier clase de coerción que debiera ejercerse sería aplicada por los propios coercidos. No habría órganos estatales coercitivos al margen y por encima de los trabajadores asociados: ellos mismos serían el Estado socialista. Siempre que Marx y Engels establecen una contraposición entre el Estado socialista y las formas estatales anteriores, lo hacen en términos de los *sujetos reales* que *constituyen* el Estado, y no en términos de instituciones específicas. El Estado socialista no es sino «la dictadura revolucionaria del proletariado» (2); la sociedad socialista es una «asociación de hombres libres» (3); las fuerzas productivas se hallan «en manos de los productores, trabajando en asociación» (4); la producción se orga-

niza sobre la base de «una asociación libre e igualitaria de los productores» (5).

El cambio cualitativo que caracteriza en la concepción marxista toda la primera fase del socialismo presupone la actividad de un proletariado con conciencia de clase. El proletariado que ha de constituirse en Estado socialista ha sido, hasta el momento mismo de la revolución, el objeto de la dominación capitalista y, como tal, parte del sistema capitalista. Si este sistema ha entrado en el periodo de la «crisis final», si reinan en él la destrucción y la pauperización, en tal caso el proletariado, según las expectativas marxistas, se organizará como la clase revolucionaria, cumplirá su misión histórica objetiva y no jugará en el seno del sistema capitalista más papel que el de «sepulturero». Pero si el capitalismo continúa funcionando normalmente e incluso aumentando el nivel de vida de sus clases trabajadoras, éstas pueden llegar a convertirse en una parte del sistema capitalista en un sentido diferente y positivo. Ya en 1858 Engels llamó la atención sobre el aburguesamiento *(Verbürgerlichung)* del proletariado en Inglaterra (6), y en 1884 formuló la siguiente conclusión: mientras el proletariado no esté todavía maduro para su autoliberación, la mayoría del proletariado verá en el orden social establecido el único orden posible y constituirá, políticamente hablando, «la cola de la clase capitalista, su extrema ala izquierda» (7). Solamente una crisis virtualmente permanente podría mantener la lucha de clases en un estado agudo y conservar viva la conciencia de clase proletaria en contra del sistema capitalista como su «negación absoluta». En tales condiciones, el proletariado podría efectivamente cumplir su «misión

histórica», esto es, la abolición del sistema capitalista; pero en períodos de estabilidad y prosperidad, está condenado a caer bajo el dominio de las «ideas capitalistas», prevaleciendo de esta forma sus intereses inmediatos (económicos) sobre sus intereses reales (históricos). Esta relación puede invertirse solamente mediante la lucha de clases, es decir, si el proletariado se convierte de nuevo en una fuerza *política* y opera como tal en calidad de catalizador en el seno de la economía capitalista.

La distinción marxista entre interés inmediato e interés real es de la mayor importancia para la comprensión de la relación entre la teoría y la práctica, entre la estrategia y la táctica marxistas. La distinción implica un conflicto histórico entre la teoría y la práctica cuyo origen y solución residen en el desarrollo del capitalismo. El conflicto aparece, así, como un factor *objetivo*. Si las relaciones sociales determinan la conciencia, también determinarán la conciencia del proletariado; y si las relaciones sociales son relaciones de clase, también introducirán una discrepancia entre la forma en que la realidad *se muestra* a los hombres y la «esencia» de la realidad. La discrepancia entre esencia y fenómeno constituye una piedra angular del método marxista; ahora bien, las categorías metafísicas se transforman aquí en sociológicas. En el análisis del capitalismo, Marx describe la discrepancia en términos de «velo de la producción mercantil» (reificación), haciéndola derivar de la separación entre el trabajo físico y el intelectual, así como de la «esclavitud que los instrumentos de trabajo ejercen sobre el hombre que los utiliza». Aplicada al proletariado, y aunque éste sea «en realidad» la negación del sistema capitalista, la

realidad objetiva no aparecerá inmediatamente en la conciencia proletaria, pues la «clase en sí» no es necesariamente la «clase para sí». Como quiera que la «esencia» del proletariado es, para Marx, una fuerza histórica que el análisis teórico no hace sino definir y demostrar, el «interés real» del proletariado, tal como lo define este análisis, no será una construcción abstracta y arbitraria sino una expresión teórica de lo que el propio proletariado *es*, aun cuando éste no tenga conciencia –o todavía no la tenga– de lo que realmente es.

En realidad, en el momento en que Marx escribía, sus conceptos no se correspondían con los del proletariado; e incluso es posible que esa falta de correspondencia fuera mayor entonces que ahora. La teoría marxista y sus objetivos políticos eran extraños a la existencia e interés del proletariado de la época, al menos a los de su mayoría. Marx y Engels se daban perfectamente cuenta del abismo existente entre esencia y fenómeno y, consiguientemente, entre teoría y práctica: consideraban esa brecha como una expresión de la «inmadurez» histórica del proletariado, y creían que sería superada por la radicalización política final de las clases trabajadoras, concomitante, a su vez, de las contradicciones cada vez más graves del capitalismo. En verdad, parecía existir, a pesar de la discrepancia manifiesta, un vínculo demostrable entre los intereses inmediatos y reales del proletariado: la deshumanización y pauperización del trabajador, las cuales aparecían como una barrera objetiva contra el «dominio de las ideas capitalistas» y contra la disolución de la clase revolucionaria.

Precisamente porque la transición del capitalismo al socialismo era la función histórica del proletaria-

do como clase revolucionaria, Marx y Engels consideraron las *formas* políticas específicas de esta transición como variables que no podían ser determinadas de antemano por la teoría. Una vez que el proletariado se hubiera constituido como clase revolucionaria, consciente de su misión y dispuesta a llevarla a cabo, los modos y medios para realizarla habían de derivar de la situación política y económica existente. La violencia no era, en todo caso, inherente a la acción del proletariado; la conciencia de clase ni dependía necesariamente de una guerra civil abierta ni se manifestaba a través de ella; la violencia no pertenecía ni a las condiciones objetivas ni a las condiciones subjetivas de la revolución (aunque tanto Marx como Engels estaban convencidos de que las clases dirigentes no podrían, ni querrían, prescindir de la violencia). No fue, pues, solo por «política» por lo que Marx y Engels llamaron la atención sobre las posibilidades de una transición al socialismo legal y democrática (8), especialmente en una época en la que la fuerza numérica y política de la clase trabajadora crecía continuamente y los partidos obreros profesaban ideales vigorosamente revolucionarios.

Pero así como las formas concretas de transición eran variables, su base clasista no lo era. La revolución tenía que ser la acción directa organizada del *proletariado como clase,* o no sería nada. Marx y Engels no reconocieron ningún otro agente de la revolución, ni «sustituto» alguno del mismo, ya que la sustitución significaría la inmadurez de la clase como tal (9). La «fuerza productiva más grande es la propia clase revolucionaria» (10). La «conquista del poder político» sólo puede ser el resultado del movimiento político de la clase obrera, la cual, en

tanto que *clase,* se opone a las clases dirigentes (11). La clase se organiza en «partido»; pero este partido evoluciona naturalmente *(naturwüchsig)* desde el «terreno de la propia sociedad moderna» (12): es la *autoorganización* del proletariado.

La concepción marxista mantiene, así, la identidad del agente histórico antes y después de la revolución; los instrumentos políticos de la lucha de clases, especialmente el partido proletario, constituyen la expresión de esta identidad. La concepción admite cambios en el seno del proletariado –en el grado de su conciencia de clase, en la dimensión y peso de la «aristocracia obrera», etc.–, pero tales cambios no destruyen la identidad de la clase como único portador de la revolución. Si esta clase no existe, esto es, si no actúa como clase, la revolución socialista no podrá realizarse.

Modificaciones subsiguientes. Marx infirió las conclusiones anteriormente citadas de un «modelo teórico» del capitalismo que prescinde de todas aquellas características (tales como el comercio exterior, la intervención gubernamental, «terceras personas») que no atañen al proceso económico básico del sistema capitalista. A medida que avanza el análisis, los volúmenes segundo y tercero de *El Capital* dan entrada a esas características omitidas, y la teoría pasa desde la esencia a la realidad histórica concreta del capitalismo; el modelo teórico es refundido en su relación esencial con la realidad histórica. Ahora bien, según Marx, el capitalismo desarrolla en su realidad histórica «contratendencias» que contrarrestan a sus contradicciones internas; por ejemplo, exportación (económica y política) de capital, monopolios, intervención gubernamental. Además, un sector de la sociedad capitalis-

ta al que el análisis teórico de Marx había prestado poca atención –el sector constituido por la numerosa clase de los campesinos– demostró poseer en la realidad una significación decisiva. Las contratendencias y el «factor desdeñado» se convirtieron en los puntos centrales de la posterior evolución de la teoría postmarxista.

La discusión de las «contratendencias» ocupó un lugar central en la teoría marxista a partir de la aparición de las doctrinas del «capital financiero» y del «imperialismo». Estas doctrinas, que admitían diferentes interpretaciones, desde la «revisionista» a la «ortodoxa» leninista, intentaron adaptar la teoría marxista a la persistente vitalidad de la sociedad establecida y, especialmente, al continuo incremento del nivel de vida de las clases trabajadoras en los países industriales avanzados, hechos que parecían contradecir tajantemente las teorías marxistas de la inminente crisis final del capitalismo y de la pauperización del proletariado. A pesar de sus profundas diferencias interpretativas, todas las doctrinas del imperialismo estaban de acuerdo en afirmar que, hacia finales de siglo, el capitalismo había entrado en una nueva etapa. Los principales rasgos de esta nueva fase eran la transformación de la libre concurrencia en una concurrencia reglamentada, dominada por los cárteles, trusts y monopolios nacionales e internacionales; la fusión del capital industrial y el capital bancario, del gobierno y los negocios; y una política económica expansionista hacia las zonas «no capitalistas» o de capitalismo débil (por ejemplo, explotación intensificada de los países coloniales y dependientes). Sin embargo, en el enjuiciamiento de esta evolución, las teorías del imperialismo se dividieron irreconcilia-

blemente en dos campos, el «reformista» y el «ortodoxo». La teoría reformista, cuya aparición se asocia a la publicación de las obras de Eduard Bernstein en 1900 y 1901 (13) y que culmina en la doctrina de la democracia económica *(Wirtschaftsdemokratie)* (14), mantenía que, dentro de la estructura del «capitalismo organizado», el proletariado podía continuar mejorando tanto su situación económica como su posición política y establecer finalmente el socialismo por medios legales y democráticos, a través de la influencia económica y política cada vez mayor del movimiento obrero organizado. En clara contraposición con la tendencia reformista, la interpretación ortodoxa, representada en su formulación extrema por Lenin, vio en el crecimiento del capitalismo una estabilización frágil y temporal, destinada a estallar en forma de conflictos armados entre las potencias imperialistas y de agudas crisis económicas. Lenin explicó las tendencias reformistas existentes en el seno del proletariado por la aparición de una «aristocracia obrera» numéricamente reducida, «corrompida» por los elevados salarios que los beneficios extraordinarios de carácter monopolístico hacían posible, y con intereses creados en la conservación del sistema establecido.

Aquí solamente nos ocuparemos de la interpretación leninista. La aparición del leninismo como una forma nueva del marxismo está determinada por dos factores fundamentales: 1) el intento de hacer entrar al campesinado en la órbita de la teoría y estrategia marxistas, y 2) el intento de definir de nuevo las perspectivas del desarrollo capitalista y revolucionario en la era imperialista. Estas dos corrientes fundamentales del pensamiento leninista

guardan una estrecha relación entre sí; la viabilidad del capitalismo avanzado (inesperada desde el punto de vista marxista tradicional) y, por consiguiente, la persistente influencia del reformismo entre el proletariado de los países capitalistas desarrollados, exigían, casi con carácter inevitable, un desplazamiento del centro del interés marxista hacia los países atrasados, predominantemente agrícolas, cuyo débil sector capitalista parecía ofrecer mayores perspectivas para la revolución. Si bien es verdad que la teoría según la cual la cadena capitalista debería ser rota por su «eslabón más débil» —tesis destacada por Stalin después de la revolución— se debe en su origen más a Trotski que a Lenin, toda la tendencia del pensamiento leninista apunta desde el principio en esa dirección. La revolución de los «obreros y campesinos» —y ya no solo de los «obreros»— se transformó más tarde en el núcleo del marxismo soviético, no solo debido a que la revolución triunfó en Rusia, sino también a que el potencial revolucionario de la clase trabajadora industrial pareció disminuir en el mundo capitalista avanzado. Fue este hecho el que decidió, a la larga, la evolución del marxismo soviético. Por tanto, elegiremos como punto de partida el análisis de Lenin sobre la situación del proletariado en la etapa imperialista.

Lo significativo de esta interpretación es la subestimación de las potencialidades políticas y económicas del capitalismo, así como del cambio sufrido por el proletariado. En realidad, la negativa a extraer las consecuencias teóricas de la nueva situación caracteriza todo el desarrollo del leninismo y constituye una de las principales razones de la persistente brecha entre la teoría y la práctica del

marxismo soviético. Pues si bien Lenin reorientó, desde el comienzo de su actuación, la estrategia revolucionaria de su partido de acuerdo con la nueva situación, su concepción teórica no siguió el mismo camino. La insistencia de Lenin en mantener la imagen clásica del proletariado revolucionario, reforzada por la teoría de la aristocracia obrera y de la vanguardia revolucionaria, reveló su insuficiencia desde el principio. Ya antes de la primera guerra mundial se vio claramente que el sector «colaboracionista» del proletariado era cuantitativa y cualitativamente diferente de ese reducido estrato superior corrompido por el capital monopolista al que Lenin había denominado «aristocracia obrera», y que el Partido Socialdemócrata y la burocracia sindical eran algo más que «traidores»; lo que en realidad ocurría era que la política socialdemócrata reflejaba con bastante exactitud la condición económica y social de la mayoría de los trabajadores en los países industriales avanzados. En verdad, la estrategia leninista de la vanguardia revolucionaria apuntaba a una concepción del proletariado que iba mucho más allá de una mera reformulación del concepto marxista clásico; su lucha contra el «economismo» y contra la doctrina de la acción espontánea de las masas, su afirmación de que la conciencia de clase debe ser infundida al proletariado «desde fuera», anticipan la posterior transformación fáctica del proletariado, que de sujeto pasó a convertirse en objeto del proceso revolucionario. Ciertamente, el folleto *¿Qué hacer?* (15) de Lenin, donde esas ideas hallaron su formulación clásica, fue escrito en función de la lucha interna de los marxistas rusos por apoderarse de la dirección de un proletariado atrasado, pero

sus implicaciones van mucho más allá de este contexto. Al comienzo del folleto, Lenin señala cuál es el blanco de su ataque: el crecimiento en el seno de la «socialdemocracia internacional» del campo reformista –representado, en opinión de Lenin, por Bernstein y Millerand– que propugnaba el «decidido abandono de la socialdemocracia revolucionaria y la adopción del reformismo burgués». Además, la idea de que la conciencia de clase le llega al proletariado «desde fuera» no nació en Rusia, sino que fue acuñada por Karl Kautsky en su polémica contra el proyecto de nuevo programa del Partido Socialdemócrata austríaco (16). Lenin apuntaba, más allá de las exigencias de la específica situación rusa, a una evolución general y de carácter internacional del marxismo que, a su vez, reflejaba la tendencia de amplios sectores del movimiento obrero organizado hacia «la cooperación de clases». El desarrollo de esta tendencia amenazaba con invalidar la noción del proletariado como sujeto revolucionario, sobre la que se basaba toda la estrategia marxista. Las formulaciones de Lenin, que pretendían salvar a la ortodoxia marxista del embate reformista, pronto se convirtieron, sin embargo, en parte de una concepción que ya no daba por supuesta esa coincidencia histórica entre el proletariado y el progreso que la teoría de la «aristocracia obrera» todavía conservaba. De esta forma se echaron los cimientos para la construcción del partido leninista, mediante el cual los intereses auténticos y la conciencia auténtica del proletariado quedaban localizados en el seno de un grupo separado y distinto de la mayoría del proletariado. La organización centralizada, justificada al principio por la «inmadurez» de las condiciones atrasadas y aplica-

ble sólo en estas circunstancias, iba a transformarse más tarde en un principio general estratégico a escala internacional.

La constitución del partido leninista (o de la dirección del partido) en representante auténtico del proletariado no podía llenar el vacío existente entre la nueva estrategia y la antigua concepción teórica. La estrategia leninista de la vanguardia reconocía de hecho lo que negaba en teoría: el cambio fundamental que se había producido en las condiciones objetivas y subjetivas de la revolución.

En su *Finanzkapital* (17), publicado en 1910, Rudolf Hilferding interpretó este cambio en términos de teoría marxista. Señaló que, bajo la dirección del capital financiero, toda la economía nacional podría ser movilizada para la expansión, y que esta expansión, a través de la confabulación de gigantescas empresas monopolistas y semimonopolistas, podría tender hacia una integración internacional a gran escala, de carácter no sólo económico sino también político. En este nuevo mercado intercontinental, la producción y la distribución estarían en gran medida controladas y reglamentadas por un cártel constituido por los intereses capitalistas más poderosos. En el vasto dominio de semejante «cártel general», existiría la posibilidad de controlar en gran medida las contradicciones del sistema capitalista, de asegurar los beneficios de los grupos dirigentes y de mantener un elevado nivel salarial para los trabajadores, a costa de la explotación intensificada de los mercados y pueblos que no pertenecieran a esa privilegiada zona. Hilferding pensaba que semejante planificación capitalista internacional requeriría en todo caso la abolición del liberalismo democrático tanto en el terreno econó-

mico como en el político e ideológico; el individualismo y el humanismo tendrían que ser sustituidos por un nacionalismo y un autoritarismo militaristas y agresivos. Karl Kautsky posteriormente expuso (1914) ideas semejantes con su concepción del «ultraimperialismo» (18).

Estas perspectivas fueron presentadas solamente como tendencias cuya realización, sea cual fuere el lapso de tiempo que se considerara, era puesta en duda tanto por Hilferding como por Kautsky. Tampoco extrajeron estos autores todas las posibles conclusiones referentes al cambio de situación de clase del proletariado. Pero sí perfilaron, en cambio, las condiciones económicas y políticas bajo las cuales el mundo capitalista podría estabilizarse e integrarse jerárquicamente; condiciones que, en la teoría marxista, resultaban utópicas a menos que las fuerzas reales que pudieran suprimir las contradicciones y conflictos entre las potencias imperialistas llegaran a desarrollarse. Una vez que tales fuerzas se materializaran, podría crearse una base económica para la integración. Y así efectivamente ha sucedido, muy gradualmente y con muchas regresiones y rupturas, bajo el choque de las dos guerras mundiales, de la productividad atómica y del crecimiento del poder comunista. Estos acontecimientos han alterado la estructura del capitalismo, tal como Marx la había definido, y han creado las bases de una nueva organización económica y política del mundo occidental (19). Tales bases sólo han llegado a ser aprovechadas de manera efectiva después de la segunda guerra mundial. A partir de entonces, los intereses en conflicto, a que la competencia daba lugar, entre las naciones occidentales han sido gradualmente integrados y cancelados por

el conflicto fundamental Este-Oeste, configurándose de esta manera una economía política intercontinental mucho más reducida en extensión que el precedente mercado mundial libre pero capaz en cambio de regular planificadamente esa ciega «anarquía» en la que el marxismo había visto la raíz de las contradicciones capitalistas. Al mismo tiempo, las clases trabajadoras se han escindido a escala internacional (utilizando la terminología de Toynbee) en un proletariado *interno* y en otro *externo,* comprendiendo el último aquellas clases proletarias y semiproletarias (urbanas y rurales), dentro y fuera de la zona de integración, que no se han beneficiado de tal reconstrucción a través de salarios más elevados, de mejores condiciones de vida o de una influencia política mayor.

El proletariado externo (del que la población campesina constituye el sector más numeroso), que proporcionó a la dirección soviética una base de masas para la lucha contra el capitalismo después de la primera guerra mundial, surgió como «sujeto» histórico en virtud de un acontecimiento aparentemente exógeno (desde el punto de vista marxista): en virtud del hecho de que la revolución triunfara en la atrasada Rusia, fracasara en los países industriales avanzados y se extendiera posteriormente desde Rusia a las zonas preindustriales, mientras que los países industrializados avanzados permanecían inmunes al contagio revolucionario. Pero este acontecimiento no fue tan exógeno como parece. La «inmunización» gradual de las áreas decisivas de la sociedad occidental había comenzado ya a mostrar su eficacia antes de la primera guerra mundial; la actitud nacionalista de los partidos socialdemócratas en 1914 –la organización

marxista que tenía el pleno control de la clase obrera, por aquel entonces– fue sólo su manifestación más notable. La inmunización demostró posteriormente su poder en las revoluciones centroeuropeas, desde 1918 a 1923, cuando la mayoría del movimiento obrero, aliada a la burguesía y al ejército, deshizo la ofensiva comunista. En Inglaterra el predominio del Partido Laborista reformista nunca fue seriamente perturbado; en Francia y en Italia, las fuerzas comunistas continuaron siendo inferiores a las socialdemócratas, y en Alemania, único país donde el Partido Comunista resurgió potentemente después de la derrota, tanto la socialdemocracia como el comunismo sucumbieron rápidamente ante el régimen fascista. La permanente debilidad del potencial revolucionario en los países industriales avanzados confinó a la revolución en aquellos sectores cuyo proletariado no había sido afectado por el proceso de integración y cuyo régimen había dado muestras de desintegración política y de atraso económico.

La teoría marxista explicó el constante aumento del nivel de vida, base económica del proceso de inmunización, por la creciente productividad del trabajo, por la eficaz organización de los trabajadores industriales, que neutralizaban la presión ejercida sobre el nivel salarial, y por los beneficios monopolistas de las zonas capitalistas más avanzadas. De acuerdo con el marxismo, ninguno de estos factores podía neutralizar de forma duradera las contradicciones inherentes a la forma de producción capitalista. Así, los beneficios obtenidos por la clase obrera durante esa etapa sin duda serían periódicamente suprimidos por influjo de las guerras y las crisis, habida cuenta de que no existía

base alguna para una consolidación capitalista internacional a largo plazo. Esta interpretación no admitía la posibilidad (que pronto se convirtió en realidad) de que semejante base internacional llegara a materializarse. Sobre esa base, la sociedad industrial occidental creó, sin embargo, sus nuevas instituciones políticas y económicas. La violencia catastrófica, el grado sin precedentes de destrucción física y cultural, y el igualmente sin precedentes crecimiento de la productividad técnica que caracterizó el período posterior a 1918, correspondieron al inmenso alcance de esa tarea. La propia estructura de la civilización establecida fue desafiada y hubo de ser reafirmada ante una civilización rival. El potencial tecnológico y político que se desarrolló en el curso de esta lucha puso pronto de relieve que para hacer frente al desafío no bastaba con llevar a cabo ajustes accesorios. La necesidad de una movilización total de las fuerzas materiales e intelectuales disponibles requería la abolición del sistema del *laissez-faire* en la vida económica y cultural, el control metódico de los mecanismos políticos y un reagrupamiento de carácter internacional bajo la jerarquía real del poder económico, a costa de las queridas soberanías tradicionales. Los intereses dominantes de la sociedad occidental en su conjunto han modificado, en efecto, los intereses nacionales y de clase; los partidos nacionales se han alineado con las fuerzas políticas y económicas internacionales. El movimiento obrero no ha constituido una excepción; al final, la socialdemocracia ha entrado en la órbita occidental, y el comunismo, en la órbita oriental. Para el marxismo, el mundo capitalista nunca ha estado más cerca del temido fantasma de un «cártel general», que sustituiría la

anarquía de la producción y distribución capitalistas por la planificación ultraimperialista. Y ha sido el propio progreso del sistema soviético el que ha promovido la realización de esta temida posibilidad.

2. El marxismo soviético: aspectos fundamentales de su autointerpretación

El legado leninista

Una comparación entre el anterior análisis de los supuestos históricos del marxismo soviético y las declaraciones soviéticas oficiales muestra que estas últimas no reconocen explícitamente tales supuestos. Tanto la teoría leninista como la stalinista han negado, periódica y formalmente, la posibilidad de una integración internacional a largo plazo del mundo occidental. Los reajustes del período post-stalinista, si bien rechazan explícitamente la «teoría del estancamiento absoluto del capitalismo» y las tesis de Stalin sobre la contracción del sistema capitalista, defienden todavía, sin embargo, la noción de la «intensificación de las contradicciones capitalistas» en la era presente (1). El marxismo soviético ha negado también, con idéntica solemnidad, los cambios concomitantes que se han producido en la estructura de la clase trabajadora de los países occidentales, dado que la imagen marxista clásica del proletariado revolucionario sigue siendo un soporte principal de la teoría soviética. Sin embargo, todas las medidas decisivas de la construcción del socialismo en la órbita soviética se basan en los cambios estructurales que caracterizan el período contemporáneo, así como en la decaden-

cia del proletariado revolucionario en el mundo occidental. Esta dicotomía plantea el problema de la sinceridad objetiva de las formulaciones teóricas marxistas soviéticas, lo cual forma parte a su vez del problema más amplio de las relaciones existentes entre la teoría y la práctica soviéticas.

Ya nos hemos referido a la utilización sistemática del «lenguaje esópico» *en el seno* del propio campo marxista soviético y ante audiencias marxistas. El marxismo soviético continúa utilizando los conceptos marxistas «ortodoxos» para designar situaciones y medidas políticas que los contradicen manifiestamente. En estas circunstancias, parecería justificado negar toda validez al marxismo soviético y catalogarlo como mera «propaganda». Pero esto sería una solución errónea, ya que la distinción entre «propaganda» y «verdad» exige la previa existencia de una «verdad» demostrable con la que la propaganda pueda ser contrastada; quienes mantienen que la verdad se expresa solamente en la práctica del marxismo soviético y no en su teoría, y que la teoría sirve sólo como apoyatura ideológica para la manipulación de las masas, habrán de probar el fundamento de tal afirmación. En efecto, dadas las dificultades que el régimen se crea a sí mismo con la publicación y constante enseñanza de ideas marxistas que solamente pueden armonizarse con la realidad a costa de un gran esfuerzo físico e intelectual, la tesis de que el marxismo soviético se reduce a pura propaganda no es fácil de aceptar. Lo cierto es que la exposición de la teoría marxista, por muy bajo que sea su nivel, continúa siendo uno de los mayores esfuerzos del régimen, y que la tensión entre la teoría y la práctica sigue en pie.

Pero si no parece correcto descartar toda la

teoría como simple propaganda, tampoco lo es conservar algunas de sus partes como verdad y clasificar a otras como «subterfugio». Sólo dispondremos de criterios seguros para semejante selección si podemos descubrir la existencia de concepciones marxistas que permanecen constantes a través de los diferentes cambios experimentados por la teoría y estrategia soviéticas. Solo entonces llegaremos a aislar los «elementos básicos» y a derivar de estos elementos las «revisiones» y «rechazos», obteniendo así un cuerpo de principios teóricos relacionados con la práctica. Este enfoque es precisamente el que servirá de guía a nuestros siguientes análisis.

La formación de la teoría marxista soviética procede de la interpretación leninista del marxismo, sin entronque directo con la teoría marxista originaria. Para esclarecer este punto de partida, haremos un breve resumen de los lazos esenciales que unen al leninismo con el marxismo soviético que de él deriva.

Anteriormente señalamos que los rasgos característicos del leninismo en su primera etapa –esto es, de una parte, el desplazamiento del agente revolucionario desde el proletariado con conciencia de clase al partido centralizado como vanguardia del proletariado, y, de otra, la acentuación del papel del campesinado como aliado del proletariado– se desarrollaron bajo la influencia del sostenido vigor del capitalismo en la «etapa imperialista». La concepción que en un principio sólo daba cuenta de la «inmadurez» del proletariado ruso se transformó más tarde en un principio de estrategia internacional frente a la persistente actitud reformista del proletariado «maduro» de los países industriales avanzados. Asi, para contrarrestar la integración

en el seno del sistema capitalista de un amplio sector del movimiento obrero, el «factor subjetivo» de la estrategia revolucionaria es monopolizado por el Partido, que asume el carácter de una organización revolucionaria profesional que dirige al proletariado.

La concepción leninista puede ser descrita como un desarrollo de la distinción marxista entre el interés «inmediato» y el interés «real» (y consciente) del proletariado. He aquí las etapas principales:

a) El ser social determina la conciencia: el proletario individual, en las relaciones de producción capitalistas, desea mejorar, de forma inmediata y continua, su posición individual en el seno del sistema capitalista.

b) La política «economista» de los sindicatos, al conseguir tales mejoras, contribuye a mantener de forma permanente la situación del proletariado como clase explotada, sosteniendo, con ello, a la sociedad capitalista; pero al mismo tiempo modifica la estructura social del sistema en cuanto que proporciona una base para la *paz de clases.*

c) Este cambio en la estructura social «desvía» al proletariado de su posición histórica objetiva de clase revolucionaria que sólo puede liberarse mediante la abolición del sistema capitalista.

d) Esa posición histórica objetiva sólo puede ser «preservada» subordinando los intereses subjetivos inmediatos a los intereses reales de clase a través de la transformación de la lucha económica en lucha política. Esta tarea compete al partido leninista. Como quiera que, según la teoría marxista, la lucha económica por sí misma sólo puede lograr mejorías de corta duración, el proceso capitalista, a través de las depresiones y crisis periódicas, resta-

blecerá el equilibrio y conducirá a la radicalización del proletariado, reconstituyendo así la coincidencia de sus intereses inmediatos y sus intereses reales.

Pero ¿qué sucede si la etapa *c)* afecta a la mayor parte del proletariado en los países capitalistas avanzados? ¿No pierde la teoría marxista, en tal caso, la base de masas que su realización exige? ¿Y no se pierde también la conexión entre la teoría y la realidad, a menos que la primera vuelva a ser definida mediante una redefinición de la última? Estas cuestiones condujeron a la teoría leninista hacia un nuevo enjuiciamiento del desarrollo capitalista contemporáneo, el cual se convirtió a su vez en el fundamento teórico de la doctrina del «socialismo en un solo país».

Tal doctrina, anterior a la revolución bolchevique, se reveló desde el principio como definida y determinada por la nueva etapa de la sociedad industrial. Aunque la «ley del desarrollo desigual del capitalismo», formulada por Lenin, no fue al principio más que la expresión de una situación de hecho, las conclusiones que de la misma posteriormente se extrajeron forman el verdadero meollo del marxismo soviético. Lenin observó que el «desarrollo económico y político desigual constituye una ley absoluta del capitalismo», añadiendo a continuación que, por consiguiente, «la victoria del socialismo es, al principio, posible en algunos países capitalistas», o incluso en un solo país capitalista (2). La conclusión implicaba claramente que el socialismo podía triunfar, en primer lugar, en algunos países capitalistas *avanzados*, o incluso en uno solo, mientras que los países más atrasados seguirían yendo a la zaga. Un año después, Lenin escribió que el socialismo obtendría primero la victoria en

uno o varios países, mientras que el resto seguiría siendo, por cierto tiempo, burgués o «preburgués» (3).

Lenin siguió fiel a la conclusión marxista según la cual la revolución socialista sería el resultado de las contradicciones explosivas existentes en el seno de un país capitalista *plenamente maduro;* y ni siquiera el propio triunfo de la revolución bolchevique le hizo abandonar esta convicción. Son bien conocidas sus dudas y vacilaciones antes de decidirse a reconocer el carácter socialista de la revolución bolchevique, a pesar de su tesis de que la «revolución democrático-burguesa» debía ser superada por una revolución obrera y campesina que sustituyera a la república parlamentaria por una república soviética. Todavía en marzo de 1919 Lenin calificó a la Revolución de Octubre de «revolución burguesa, habida cuenta de que la lucha de clases no se había desarrollado aún en el campo» (4), añadiendo que sólo en el verano de 1918 comenzó en el campo la auténtica revolución proletaria. Y aun entonces siguió aferrado a la idea de que la revolución rusa debería ser salvada por la revolución alemana.

Pero fue precisamente la creencia de Lenin en que la Revolución Rusa tenía el carácter de un primer ensayo la que le condujo a formulaciones que prefiguran claramente la política stalinista. El socialismo presupone el capitalismo o, al menos, sus realizaciones: un alto grado de industrialización, una elevada productividad del trabajo y una mano de obra altamente disciplinada, instruida y cualificada. Aunque quizá existiera la posibilidad de «saltar etapas» a lo largo de este proceso (Lenin abrigaba dudas también en relación con este problema)

(5), en cualquier caso sin las realizaciones de una economía plenamente industrializada y racionalizada no puede haber socialismo, ni tampoco distribución del producto social de acuerdo con las necesidades y aptitudes individuales. En un país atrasado, la industrialización tiene prioridad sobre la socialización, esto es, sobre la producción y la distribución en función de las necesidades. En la reunión del Comité Ejecutivo Central de toda Rusia, en abril de 1918, en su polémica contra los «comunistas de izquierda», que pronosticaban el «camino hacia el capitalismo de Estado», Lenin declaraba:

> En realidad, el capitalismo de Estado sería para nosotros un paso adelante. Si fuéramos capaces de establecer en Rusia el capitalismo de Estado en un breve lapso, esto sería una victoria... Afirmo que el capitalismo de Estado sería nuestro salvador. Si lo tuviéramos en Rusia, la transición al más completo socialismo sería indudable y sencilla. Pues el capitalismo de Estado es un sistema de centralización, integración, control y socialización. Y esto es, precisamente, de lo que carecemos (6).

Un mes más tarde citaba una declaración de septiembre de 1917, en el sentido de que «el capitalismo monopolista de Estado constituye la preparación material completa para el socialismo», la «antesala» del socialismo, la etapa histórica que precede inmediatamente al socialismo, y añadía: «¿No está claro que, en un sentido material y económico, en términos de producción, no nos encontramos todavía en la antesala del socialismo? ¿Y que no podemos llegar a la puerta que comunica con el socialismo si no es a través de esta "antesala"?» (7)

Las implicaciones de estas declaraciones quedaron veladas por el hecho de que la revolución

alemana de 1918 pareció desatar esa presunta cadena de revoluciones en los países maduros que debería restablecer la vía «ortodoxa» de la revolución internacional. Si la revolución socialista triunfaba en Alemania, el Estado soviético no sólo se vería «protegido» por el Estado proletario de un país industrial altamente desarrollado, sino que también participaría de la riqueza técnica y material de éste, de forma que la transición al socialismo se vería así garantizada y acelerada. De esa orientación casi desesperada hacia Alemania queda constancia en las actas de las reuniones de la Comintern y de su comité ejecutivo, y en los discursos de Lenin de los primeros años de la revolución. Pero a partir del año 1921, aproximadamente, la política soviética extrajo las consecuencias de la derrota de la revolución alemana. Dado el papel central que la relación entre capitalismo maduro y transición al socialismo desempeña en la teoría marxista, el fracaso de la revolución alemana –unido al papel dirigente cada vez mayor de los Estados Unidos en la reconstrucción del mundo occidental– pareció exigir una reconsideración de la situación internacional. Si el potencial capitalista iba a ser, durante un vasto período de tiempo, más fuerte que el potencial revolucionario, y si ni siquiera la primera guerra mundial y su efecto sobre la economía había podido quebrantar la influencia del reformismo sobre el «proletariado maduro», entonces el agente histórico de la revolución había cambiado no sólo en sentido geográfico sino también en sentido social. Si se producía una auténtica «estabilización capitalista», el Estado soviético no sólo tendría que «coexistir» durante un largo período con un mundo capitalista mucho más poderoso,

sino que también debería considerar al naciente movimiento revolucionario de los países coloniales y semicoloniales como algo más que una mera «reserva» del ejército revolucionario. Era preciso volver a definir tanto la estrategia internacional como la edificación del socialismo en la sociedad soviética.

El artículo de Lenin en *Pravda*, «Más vale poco y bueno» (marzo de 1923), combina la apreciación tradicional y el nuevo enjuiciamiento de la situación internacional en unas cuantas proposiciones que se interpenetran. Todas ellas se centran en la afirmación de que los países capitalistas de la Europa occidental marchan hacia el socialismo «de un modo distinto a como esperábamos anteriormente» (8). Lenin continuaba: «No lo llevan a término por un proceso gradual de "maduración" del socialismo en ellos, sino mediante la explotación de unos Estados por otros... unida a la explotación de todo el Oriente.» ¿Cómo altera la explotación imperialista de los países capitalistas vencidos (en el contexto de Lenin, específicamente Alemania) la «esperada» realización del socialismo? El texto de Lenin sugiere varias respuestas:

a) Por el desplazamiento del centro de gravedad del capitalismo desde Europa central hacia el Oeste, y finalmente hasta los Estados Unidos (9);

b) incorporando rápidamente «al Oriente, India, China, etc.» al sistema capitalista mundial;

c) acelerando, al mismo tiempo, los movimientos nacionalistas y revolucionarios en Oriente (¿y en los países capitalistas vencidos?).

Las proposiciones de Lenin implicaban, por un lado, crecimiento capitalista (a través de la «nueva explotación de los países derrotados y del Oriente») y, por el otro, crecimiento del potencial revolucio-

nario «en Oriente» («tenemos de nuestra parte la ventaja de que todo el mundo pasa ahora ya a un movimiento que debe engendrar la revolución socialista mundial»).

Las dificultades que estas formulaciones planteaban se vieron aumentadas por la declaración de Lenin según la cual «nos encontramos con el inconveniente de que los imperialistas han logrado dividir el mundo en dos campos» (10). Solamente cabía explicar el «inconveniente» en términos de la nueva fuerza que proporcionaba al capitalismo la explotación de los países vencidos, «unida» a la explotación de todo el Oriente, así como la colaboración de la clase obrera de los países imperialistas victoriosos. Lenin subrayó el hecho de que «diversos Estados, por cierto los más antiguos del Occidente, se hallan, gracias a la victoria, en condiciones de poder aprovechar esa misma victoria para hacer a sus clases oprimidas una serie de concesiones que, si bien son insignificantes, retardan el movimiento revolucionario en estos países, creando una apariencia de *paz de clases* (11).

Estas ideas se hallaban próximas a la concepción de Hilferding, según la cual la aparición de un interés nacional podría unificar de modo efectivo trabajo y capital en los países imperialistas avanzados. Sin embargo, y en contra de esta concepción, el análisis de Lenin conducía a una «directiva» de la política soviética basada en la expectativa de *conflictos* entre los países imperialistas, la cual ha llegado posteriormente a convertirse en «obligatoria» para el marxismo soviético. Nuevamente las ambigüedades de las formulaciones de Lenin resultan sorprendentes. Lenin planteaba la cuestión de cómo «librarnos de la próxima colisión con estos

Estados imperialistas», lo que implicaba la típica contraposición stalinista entre los campos soviético e imperialista. Pero inmediatamente respondía a esa pregunta expresando «la esperanza de que los antagonismos y conflictos internos entre los países imperialistas prósperos de Occidente y los países imperialistas prósperos de Oriente nos proporcionarán una segunda tregua» (12), sin analizar la evidente posibilidad de que el conflicto entre los países imperialistas y la Unión Soviética pudiera «neutralizar» o «suspender» el conflicto en el seno del campo imperialista. En cualquier caso, manifestó, el «resultado final» de la lucha entre el socialismo y el imperialismo –a saber: la victoria del socialismo– está «absolutamente asegurado» por el hecho de que la población de «Rusia, India, China, etcétera», constituye la abrumadora mayoría de la población de la Tierra, y está siendo «arrastrada rápidamente a la lucha por su propia emancipación». Lo «interesante» para Lenin no era el resultado final, sino la política soviética de «impedir a los países contrarrevolucionarios de la Europa occidental que nos aplasten». Al tiempo, Lenin señalaba que la política soviética de «asegurar nuestra existencia» hasta que ese conflicto entrara en erupción, debería tratar de hacer «más civilizado» al Oriente. Y esto, a su vez, hacía necesario «el desarrollo de la electrificación, de las centrales térmicas, la construcción de Volkhovstroy, etc.». «En esto, y sólo en esto, radican nuestras esperanzas» (13).

El análisis de Lenin contiene, sin conciliarlos, los elementos antiguos y nuevos de la situación: «los antagonismos y conflictos internos en el seno del campo imperialista» se yuxtaponen al «inminente

conflicto» entre el campo imperialista y el Estado soviético. Las conclusiones políticas que Lenin derivó de este análisis se fundan por igual en ambos grupos de contradicciones.

Las contradicciones entre los países imperialistas. La supervivencia del Estado soviético depende, en última instancia, de estas contradicciones. El Estado soviético debe obtener y mantener una larga «tregua», utilizando los conflictos entre las potencias imperialistas. Lenin formuló así la sustancia de la política exterior soviética en el VIII Congreso de los Soviets en diciembre de 1920: «Nuestra existencia depende, en primer lugar, de la existencia de una división radical en el campo de las potencias imperialistas» (14).

Las contradicciones entre el mundo capitalista y el Estado soviético. La estabilización temporal y la *paz de clases* en los países capitalistas victoriosos desplaza el potencial revolucionario desde estos países al «Oriente revolucionario y nacionalista». El desplazamiento es algo más que un mero cambio geográfico: significa la aparición de un nuevo agente del proceso histórico. Lenin no designó a este agente más que con la expresión: «población de Rusia, India, China, etc.» La vaguedad de esta designación es característica: Lenin no introdujo un nuevo concepto que pudiera alterar la estructura de la doctrina marxista, ni elaboró la tesis del nuevo carácter internacional de la lucha de clases. Pero la directiva política que propuso era clara: las contradicciones interimperialistas eran ahora las decisivas y deberían ser utilizadas para el logro de la tarea principal: la industrialización soviética.

El marxismo soviético ha seguido la doble orientación de Lenin: su principal esfuerzo teórico ha

consistido en correlacionar las dos series de contradicciones como base de la política a seguir, y en determinar el peso relativo de las mismas. No podemos analizar aquí los diferentes virajes y variantes del análisis marxista soviético sobre la situación internacional desde el V Congreso de la Comintern en 1924 hasta el XX Congreso del Partido en 1956, pero intentaremos demostrar que la concepción soviética básica del desarrollo capitalista no ha experimentado cambios fundamentales a través de todo este período. Sin duda, los zigzags a derecha e izquierda han sido siempre un elemento de la táctica comunista; pero desde el VI Congreso Mundial, a más tardar, aparecen como un ensayo táctico efímero, en contraposición –y a menudo en conflicto- con la concepción y estrategia subyacentes. Con el fin de esclarecer esta distinción entre las maniobras tácticas y la concepción básica, comenzaremos por aislar las categorías marxistas soviéticas que han permanecido constantes a trayés de los diferentes virajes que se han producido durante el período stalinista.

El análisis del capitalismo contemporáneo

El marxismo soviético analiza todo el desarrollo capitalista desde la primera guerra mundial como si se tratara de *un solo* período: las subdivisiones serían asi tan sólo etapas de una tendencia básica única. Sus rasgos principales (15), tal y como los interpreta el marxismo soviético, son los siguientes:

1. El triunfo del capitalismo monopolista sobre los elementos supervivientes del capitalismo «libre».
2. La organización del capitalismo monopolista a escala internacional, sobre la base de una econo-

mía de guerra (potencial o real) de carácter permenente, con creciente «tendencia hacia el capitalismo de Estado».

3. La subyugación económica y política de las potencias capitalistas más débiles por las más fuertes, y de éstas por la potencia capitalista más poderosa de todas (los Estados Unidos); y la creación, con ello, de amplias zonas intercontinentales de «explotación».

4. La movilización total de los recursos humanos, materiales y técnicos disponibles para la lucha contra el comunismo.

5. La restricción o la abierta abolición del proceso democrático, de las libertades civiles y políticas, y de las ideologías liberales y humanitarias.

6. La contención, por la fuerza y por la «corrupción», del potencial revolucionario en el seno del sistema capitalista.

7. La división socio-política global en dos campos, el «imperialista» y el «socialista».

Antes de explicar esta interpretación, deberemos dar respuesta a tres cuestiones: 1) ¿Cómo justifica el marxismo soviético su tesis de la existencia de una sola tendencia básica durante todo el período subsiguiente a la primera guerra mundial, a pesar de la evidente dificultad de situar al fascismo y a las democracias occidentales, a la «gran alianza» y a la «guerra fría», bajo un denominador común? 2) ¿Cómo puede armonizarse la noción de la contención eficaz de las fuerzas revolucionarias en el seno del sistema capitalista con los periódicos «giros a la izquierda» y las aventuras agresivas de la estrategia comunista, y 3) con el crecimiento espectacular de los partidos comunistas francés e italiano después de la segunda guerra mundial?

En relación con la primera cuestión, el marxismo soviético considera al fascismo como una fase específica de la lucha de clases nacional e internacional, a saber, como la «dictadura», abierta y terrorista, «de los elementos más reaccionarios, chauvinistas e imperialistas del capital financiero» (16). Esta dictadura constituye el intento de «resolver» la crisis capitalista mediante la explotación intensificada de las clases trabajadoras y de las colonias, la «esclavización de las naciones débiles» y la preparación ó efectivo desencadenamiento de la guerra contra la Unión Soviética. Esta descripción del fascismo contiene todas las características principales que subsiguientemente se aplicarían al «imperialismo anglo-americano o americano». Semejante transferencia va sobreentendida en el punto 3 del análisis marxista soviético: la organización internacional jerárquica del capitalismo contemporáneo bajo la supremacia del poder económico más fuerte, que exige el sacrificio de las soberanías tradicionales y de las libertades democráticas. La base económica para la supremacía fascista alemana era demasiado estrecha. Esta «anomalía» fue corregida por la segunda guerra mundial, que restableció el equilibrio internacional y realizó una nueva división de las esferas de influencia de acuerdo con la fuerza económica real, esto es, por la aparición de los Estados Unidos como la potencia capitalista más fuerte. El fascismo y su derrota aparecen, así, como pasos «lógicos» en la reorganización internacional del capitalismo monopolista.

Pero si la lucha contra la Unión Soviética constituye uno de los elementos esenciales de esta reorganización (punto 4), ¿cómo explicar la alianza entre el Occidente capitalista y la URSS durante la se-

gunda guerra mundial? El marxismo soviético ofrece dos respuestas: a) las potencias occidentales necesitaban la ayuda de la URSS para derrotar al fascismo alemán, y b) incluso en el curso de la alianza, Occidente siguió luchando contra la URSS (se citan como ejemplos la demora en la apertura del segundo frente, la estrategia de Churchill en los Balcanes y los pretendidos esfuerzos de las potencias occidentales para conseguir una paz por separado con Alemania).

Por lo que se refiere a las cuestiones segunda y tercera, el marxismo soviético, antes de la segunda guerra mundial, subdividió el desarrollo capitalista contemporáneo en tres períodos. La aguda situación revolucionaria posterior a la primera guerra mundial (el «primer período») fue seguida por un período de «relativa estabilización» (el «segundo período»). En su primer informe político al Comité central, pronunciado en el XIV Congreso del Partido, en 1925, Stalin analizó la situación internacional en términos de una «estabilización del capitalismo», considerándola una estabilización temporal y «parcial» (17). Tres años más tarde, en el VI Congreso Mundial de la Comintern, se anunció el comienzo de un «tercer período». Los partidos comunistas fueron orientados en una dirección de radicalismo izquierdista. Las manifestaciones de masas frente a una resuelta resistencia armada, la desastrosa lucha contra los partidos obreros y sindicatos «social-fascistas», las alianzas con la extrema derecha y la proclamación de una nueva «marea revolucionaria» en China fueron otras tantas manifestaciones del giro hacia la izquierda, que pareció hallar su justificación económica en la gran depresión de 1929. En 1932, el XII Pleno del

Comité Ejecutivo de la Comintern anunció de nuevo el «fin de la estabilización capitalista» y el comienzo de un nuevo ciclo de guerras y revoluciones. El «tercer período», se afirmaba, estaba caracterizado por un «renacimiento revolucionario en auge constante» en los países capitalistas y por un «agravamiento de la crisis económica» (18). Quizá fuera este el «viraje hacia la izquierda» más radical de la Comintern después del fracaso de la revolución centroeuropea. En su informe al Pleno sobre la situación internacional, Kuusinen declaraba que debían hacerse todos los esfuerzos posibles para «preparar al proletariado y al resto de la población trabajadora para la lucha por el poder en el curso del nuevo período» (19). Pero las directrices estratégicas de la Comintern parecían implicar, en cambio, un enjuiciamiento de la situación capitalista totalmente diferente. La tesis elaborada sobre el informe de Kuusinen, adoptada por el XII Pleno, tenía, a diferencia del propio informe, un tono predominantemente defensivo. Aunque conserva la frase «el renacimiento revolucionario en auge constante», la tesis llama a la lucha contra la «ofensiva capitalista» (20) más que a la conquista del poder y convoca a desarrollar la lucha de clases «mediante un frente unido desde la base» (21) y a declarar una huelga política de masas en el momento en que «se den las condiciones adecuadas para la misma» (22). La tesis concluye con la acostumbrada exhortación a los partidos comunistas para que dirijan el movimiento «en la vía de la revolución socialista mundial».

Así, incluso el programa de la Comintern de carácter «más izquierdista» no contradice nuestra hipótesis de que la estrategia stalinista daba por

supuesta la contención efectiva del potencial revolucionario en el mundo occidental después del fracaso de las revoluciones centroeuropeas. La estrategia del «frente unido antifascista», proclamado en 1935, constituyó un paso más en el reconocimiento de la decadencia del potencial revolucionario en Occidente, al comprometer también a los partidos comunistas en la defensa de «programa mínimo» dentro del armazón del Estado «democrático-burgués».

La situación al final de la segunda guerra mundial puede servir también como ejemplo del grado en el que la política stalinista, a pesar de sus declaraciones en sentido contrario, operaba bajo la hipótesis de una «estabilización capitalista». En aquel tiempo, en Francia y en Italia la fuerza popular de los partidos comunistas era mayor que nunca y, por vez primera, su fuerza armada parecía adecuada para intentar la conquista del poder. Sin embargo, después de algunos golpes de mano esporádicos y sin coordinación, los comunistas prosiguieron una política de cooperación, desmovilizaron sus unidades militares y se adhirieron a un «programa mínimo» que, incluso en el período subsiguiente de grandes huelgas políticas, no apuntó nunca a la revolución como objetivo inmediato. Esta estrategia puede ser explicada por la debilidad de su «base de masas». Los partidos comunistas nacionales se enfrentaban con una situación que desafiaba los conceptos tradicionales de la estrategia revolucionaria marxista; pronto se hizo evidente que luchaban en un terreno totalmente diferente. Los ejércitos aliados que, junto a los contingentes nacionales, se enfrentaron con los comunistas en Francia, Italia y Alemania Occidental, simboliza-

ban evidentemente la nueva situación, que continuó prevaleciendo incluso después de su retirada: el «enemigo de clase» no podría ya ser derrotado «en las barricadas» de París, Lyon o Toulouse, o de Milán, Turín o Bolonia. Sus posiciones claves se encontraban ahora en Washington y Nueva York, en los cuarteles generales y comisiones aliadas. La guerra civil se había convertido en un asunto de política internacional e intercontinental, en un sentido mucho más objetivo que el de una dictadura de la URSS sobre los partidos comunistas extranjeros. Y en la constelación internacional de la posguerra todas las ventajas se hallaban en manos de los aliados occidentales y, especialmente, en las de Estados Unidos. Sin duda, después de la rápida desmovilización occidental que siguió a la segunda guerra mundial los ejércitos soviéticos podían haber invadido el continente europeo. Pero si el marxismo ha desempeñado alguna vez algún papel en las decisiones políticas soviéticas, sin duda lo jugó en el sentido de persuadir a Stalin de la imposibilidad de derrotar al mundo capitalista mediante una ofensiva relámpago en Europa, emprendida por una Rusia exhausta y en gran medida destruida, y dirigida contra las fuerzas prácticamente incólumes de la nación económicamente más poderosa del mundo. Stalin, cuya *teoría* todavía se aferraba a la tradicional concepción de la progresiva agudización de las contradicciones entre los países imperialistas, debió sentirse sorprendido ante la rapidez con que el «frente unido capitalista» contra el comunismo se reconstruyó después de la guerra (el discurso de Churchill en Fulton, Missouri, en 1946; «la doctrina Truman» y el Plan Marshall, en 1947; las negociaciones angloamericanas sobre el Ruhr, en 1947).

La respuesta stalinista fue la doctrina de los «dos campos» y la estrategia agresiva de 1947-1948, normalmente asociada al nombre de Zhdánov. La doctrina casi llega a reconocer la unificación capitalista internacional (23) y, con ello, la necesidad de abandonar la tradicional idea de las contradicciones interimperialistas. Sin embargo, tales conclusiones no llegan a formularse de manera coherente, ya que la doctrina de los «dos campos» contiene dos elementos que las contradicen: la inclusión del proletariado occidental dentro del «campo antiimperialista» y la idea de la inevitabilidad de los conflictos tanto internos como externos. Casi al mismo tiempo, el prudente reconocimiento por parte de Varga de la función estabilizadora y «productiva» del Estado capitalista en esta etapa fue violentamente rechazado. La política exterior stalinista respetó la tesis subyacente a la doctrina de los «dos campos», según la cual las contradicciones entre los campos imperialista y comunista habían borrado, por el momento, las existentes entre las potencias imperialistas. La política comunista se endureció y ganó terreno, y procedió a tapar las brechas existentes: establecimiento de la Cominform en 1947, golpe de Estado en Checoslovaquia, abandono soviético del Consejo Aliado de Control en Alemania, bloqueo de Berlín y ruptura con Tito, en 1948. Pero ya entre 1948 y 1949 la intransigente estrategia comunista en Occidente comenzó a reblandecerse (fracaso y abandono de las huelgas políticas en Francia e Italia), y fue sustituida por una nueva política de «frente unido», que ha sido mantenida y reforzada desde entonces. En el Este, la evolución fue diferente: el partido comunista de la India se adhirió a la estrategia de extrema izquierda hasta

1950; se incrementaron las operaciones militares en Indochina, y la guerra de Corea comenzó en un momento en que los partidos comunistas occidentales permanecían ya a la defensiva. Durante todo el período stalinista, las estrategias soviéticas en el Occidente y en el Oriente nunca estuvieron coordinadas de forma eficaz; a partir de las funestas consecuencias de las «directivas» stalinistas durante las primeras fases de la revolución china, el stalinismo pareció ir a la zaga, más que a la cabeza, de las «revoluciones coloniales». En Oriente, el nuevo agente histórico de la revolución pareció madurar «naturalmente», y las masas campesinas que Lenin había incorporado a la estrategia revolucionaria cumplieron su función. Occidente, el mundo capitalista, continuó siendo el problema básico para el marxismo soviético.

La interpretación marxista soviética del capitalismo se centra en la noción de la «crisis general» del sistema capitalista. La crisis es considerada como expresión de la etapa monopolista del desarrollo capitalista; etapa en la que el conflicto fundamental entre el carácter social de las fuerzas productivas y su utilización privada capitalista ha alcanzado su punto máximo, y último estadio antes del punto de inflexión hacia el socialismo. La política exterior de los países occidentales y los cambios internos, políticos y económicos, producidos en el seno de estos países, son explicados por referencia a este conflicto (24).

La «crisis general», que abarca todo un período histórico, se subdivide en dos fases principales (25). La segunda fase, que comenzó con la segunda guerra mundial, representa la agudización de la crisis. La crisis fue desencadenada por el nacimien-

to del Estado soviético, y se intensifica con su crecimiento ulterior. Los rasgos específicos de la crisis son la enorme contracción del mercado mundial capitalista y el establecimiento de dos mercados mundiales paralelos pero opuestos: el mercado capitalista y el mercado «socialista». Mientras que el primero disminuye, el segundo aumenta constantemente, sin depresiones ni dislocaciones. La mayor parte de los mercados coloniales y semicoloniales y la casi totalidad del mercado europeo oriental «han salido» de la órbita capitalista. Además, el capitalismo no sólo se ha visto privado de una gran parte de sus anteriores mercados de exportación, sino también del acceso a muchas de sus anteriores fuentes de materias primas y mano de obra barata. Consecuencia: la producción capitalista opera sobre una base cada vez más estrecha; las dificultades para la obtención y realización de plusvalía, y, por tanto, de beneficios (en gran medida intensificadas por la «composición orgánica más elevada» del capital; es decir, que dentro del capital total crece la proporción de capital constante y disminuye la proporción de salarios) aumentan y lanzan a los grupos capitalistas más poderosos a una lucha brutal para lograr una participación en estos mercados sensiblemente reducidos. Ello, a su vez, agrava los conflictos competitivos entre las potencias capitalistas. La lucha por los mercados asume, en la última etapa imperialista, la forma de sumisión ante las potencias capitalistas más fuertes de las más débiles, proceso que culmina en la supremacía del imperialismo americano. Según el marxismo soviético, la tendencia señalada por Lenin en 1915 ha alcanzado en la actualidad su punto máximo. La militarización de la economía, rasgo «clásico» del

imperialismo, se convierte en situación «normal». La economía de guerra, al tiempo que proporciona superbeneficios monopolistas a los principales capitalistas, hace descender el nivel de consumo incluso en los países capitalistas más ricos y canaliza el grueso de las inversiones capitalistas hacia las industrias relacionadas directa o indirectamente con la guerra, aumentando así la desproporción existente entre las dos ramas principales de producción capitalista. La crisis afecta a la propia reproducción del sistema.

De acuerdo con esta interpretación, el nacimiento del Estado soviético puso en movimiento una reacción en cadena que, a través de la intensificación de las contradicciones inherentes al capitalismo, ha agravado los conflictos entre las potencias capitalistas (26). Esta era la conclusión teórica tanto en la época del XVI Congreso del Partido (1930) como en la época del XX Congreso (1956). Las contradicciones que, según la concepción marxista, son inherentes a la estructura de la producción capitalista, se reafirman a pesar de todas las apariencias como las únicas determinantes. El marxismo soviético niega, consecuentemente, que la integración internacional del capitalismo en un solo campo, dirigido contra el enemigo común, pueda «neutralizar» tales contradicciones. De esta forma, sigue rechazando formalmente –como hace cuarenta años– las doctrinas del «ultraimperialismo» y del «capitalismo organizado» (27). Los esfuerzos de los monopolistas americanos por establecer un «trust mundial» americano, se afirma, han fracasado. Los conflictos competitivos en el seno de la órbita capitalista se hacen cada vez más agudos, a pesar de la integración; las naciones «sometidas» se rebelan y

se esfuerzan por reconquistar su anterior posición en el mercado mundial; la Alemania Occidental y el Japón renacen como los competidores más peligrosos (28). El funcionamiento de las leyes económicas fundamentales, que según la teoría marxista determinan el curso de los acontecimientos, conduce así al incremento y explosión de las contradicciones imperialistas, a los conflictos militares en el seno del campo capitalista, a la «ulterior agudización de la crisis general del sistema capitalista y a la aproximación de su derrumbamiento final» (29).

En estos textos encontramos, desde luego, las acostumbradas advertencias en contra de una interpretación de la situación en términos de un inminente derrumbamiento del sistema capitalista. Así, Trakhtenberg afirma que la creciente dificultad por encontrar una «salida» a la crisis económica no significa la «imposibilidad absoluta» de encontrarla o de prolongar la crisis. Trakhtenberg señala el auge inflacionista de la economía bélica que domina actualmente el pauorama capitalista, pero concluye reiterando que, bajo la apariencia de un «resurgimiento» capitalista, continúan desarrollándose las fuerzas desintegradoras de la crisis económica (30).

Resulta difícil entender cómo la tesis de la agudización de la crisis capitalista puede servir de guía al marxismo soviético. Repetida durante más de treinta años en patente contradicción con los hechos, parece tan paradójica que es fácil interpretarla como simple frase de propaganda. Constituye, sin embargo, un concepto al servicio de la adopción de decisiones políticas.

En la terminología marxista, la «crisis general»

del capitalismo (concepto que no debe ser confundido con las «depresiones» cíclicas) está caracterizada por el hecho de que el capitalismo ya no es capaz de funcionar en su forma «clásica», «normal». La reproducción de la sociedad capitalista ya no puede dejarse en las manos de la (relativamente) libre empresa y de la (relativamente) libre concurrencia, sometidas a la libre actuación -anárquica, ciega– de las leyes económicas. El surgimiento del «imperialismo» pone fin al período «clásico» del capitalismo e inicia su crisis general; el sistema sólo puede continuar funcionando mediante la ampliación de los controles estatales y la regimentación y dominio monopolísticos, mediante la preparación o realización de guerras, y mediante la «explotación intensificada». La «crisis general» no significa el derrumbamiento inminente del capitalismo ni la existencia de una situación revolucionaria, sino más bien toda una etapa de desarrollo histórico. Implica la existencia del sistema capitalista; y, lejos de excluir los períodos de «estabilización», los incluye como parte de su propia esencia. Para el marxismo soviético, el factor determinante de la situación mundial es que el desarrollo del socialismo *coexiste* y evoluciona paralelamente con la crisis general del capitalismo (en lugar de *suceder* a éste, tal y como lo preveía la teoría marxista).

La tesis de 1925 sobre las tareas de la Comintern y el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS), adoptadas por la XIV Conferencia del PCUS, toman en consideración «dos estabilizaciones»: «Junto a la estabilización parcial del capitalismo en la Europa burguesa, tiene lugar el crecimiento de la industria estatal y el fortalecimiento de los elementos socialistas de la economía nacional

en la URSS» (31). La «estabilización parcial del capitalismo» a la que se referían estas tesis ha dejado posteriormente paso, en la teoría soviética contemporánea, a otras (y todavía más duraderas) formas de estabilización parcial (la economía de guerra permanente y la formación de un solo «campo imperialista»), pero el paralelismo sigue existiendo, y, junto con él, la «anomalía» del curso hacia el socialismo. Mientras esta situación no se modifique, es probable que continúe siendo el factor básico en la orientación de la política soviética. A este respecto solamente, «la coexistencia» no constituye una formulación meramente práctica, sino también teórica. Desde que apareció como tal en la última directiva política de Lenin, en las Resoluciones del XIV Congreso del Partido (32), no ha sido abandonada. Incluso en la época de la fundación de la Cominform y de la política exterior de «dureza» e intransigencia correspondiente, Zhdánov declaraba que «la política exterior soviética parte del hecho de la coexistencia durante un largo período de tiempo de los sistemas capitalista y socialista. De esto se deduce que cabe la posibilidad de cooperación entre la URSS y países con sistemas diferentes, siempre y cuando se observe el principio de reciprocidad y que, una vez asumidas, sean respetadas las obligaciones» (33). La coexistencia convierte la evitación de un conflicto militar con las principales potencias «imperialistas» (en el lenguaje soviético, una «política de paz») en el objetivo central de la política exterior gubernamental y en el factor «determinante de todas sus medidas básicas» (34); y no en virtud de un supuesto pacifismo innato de los dirigentes soviéticos, sino porque tal conflicto «dejaría en suspenso» las con-

tradicciones capitalistas y rompería la «tregua» que Lenin consideraba requisito previo para la supervivencia del Estado soviético. Al igual que la «crisis general» del capitalismo, la «tregua» marca todo un período de desarrollo histórico, que abarca el tiempo requerido para elevar la civilización del Oriente atrasado al nivel de los países industriales avanzados. Cuando este objetivo haya sido alcanzado, se habrá logrado alcanzar otro punto crucial en el desarrollo de la sociedad soviética y de la sociedad capitalista: el comienzo de la «segunda fase» del socialismo producirá también la reactivación del potencial revolucionario en el mundo occidental.

En el marco de este análisis (enormemente tosco y superficial, si se le compara con la obra teórica de Hilferding, Rosa Luxemburgo, Lenin y Bujarin), después del XIX Congreso de PCUS fueron introducidas algunas modificaciones y correcciones. Esas alteraciones aparecen, en primer lugar, como meros cambios en el acento, que introducen variantes de carácter insignificante y que no alteran la concepción subyacente. Sin embargo, tales cambios adquieren una mayor significación en el contexto de las transformaciones soviéticas durante el último período de la vida de Stalin y en la etapa que sigue a su muerte, en el sentido de que anticipan la posibilidad de un viraje a largo plazo en la política soviética. Desde este punto de vista, serán objeto de posterior análisis en el capítulo sobre «La Transición del Socialismo al Comunismo»; aquí nos limitaremos a dar una explicación preliminar.

La primera de estas modificaciones se refiere a las contradicciones interimperialistas y a las contradicciones entre el mundo occidental y el soviético. La política stalinista se basaba, en su tendencia

general, en el supuesto de un predominio efectivo del conflicto Este-Oeste sobre las contradicciones interimperialistas. Después, en la etapa del XIX Congreso, se percibió un cambio, que se hizo visible por vez primera en el fallo resolutorio de Stalin a propósito de una discusión teórica en el que recomendaba al partido y a sus portavoces que considerasen como determinantes las contradicciones interimperialistas (35). «Desde un punto de vista teórico», el conflicto entre los campos capitalista y socialista es más importante que los conflictos interimperialistas; pero «de hecho», sin embargo, los últimos prevalecen sobre el primero. El contraste evidente entre la teoría y la realidad sirvió como advertencia sobre la necesidad de reconciliarlas. La afirmación de Stalin fue seguida en la práctica por un nuevo examen de la situación internacional y por un cambio en la política interior y exterior, que se ha hecho más visible desde su muerte. La tesis staliniana transparentaba una mayor confianza en el «normal» funcionamiento de la economía política internacional y en las dificultades inherentes al sistema capitalista, más bien que en el asalto de sus posiciones desde fuera (36).

La segunda modificación afecta a la apreciación del capitalismo monopolista contemporáneo; más exactamente, a la apreciación de la constante ampliación de las funciones económicas y políticas del Estado en la era presente. La cuestión de si el marxismo soviético podía admitir o no el surgimiento de un «capitalismo de Estado» desempeñó un papel considerable en la discusión postbélica. El libro de Varga, publicado en 1946, fue condenado a causa de la importancia que daba al capitalismo de Estado, particularmente tal como se manifestaba

en los Estados Unidos. Su noción del papel integrador y organizador del Estado capitalista parecía invalidar la tesis marxista del carácter clasista del Estado y de la imposibilidad en que se hallaba el Estado capitalista de hacer frente al carácter «anárquico» del capitalismo mediante una planificación centralizada. Para el marxismo soviético, la tesis de Varga no sólo constituía un delito ideológico, sino que amenazaba también con socavar el fundamento teórico de una estrategia revolucionaria que rechazaba la efectividad a largo plazo de la estabilización capitalista. En defensa de su tesis del reforzamiento del Estado capitalista y del cambio de su papel en la «economía de guerra» capitalista, Varga citaba la teoría de Lenin acerca de la «transformación del capitalismo monopolista en un capitalismo monopolista de Estado» (37), la cual sugería la aparición de una nueva etapa de desarrollo imperialista que ya no podía ser interpretada en los términos sacrosantos de la etapa precedente. Pero, a pesar de que en la subsiguiente discusión del libro de Varga semejante transformación fue admitida (38), su tesis fue condenada. Pese a que se admitió la existencia de «*tendencias* hacia el capitalismo de Estado», se negó que pudiera hablarse de una etapa nueva caracterizada por el «capitalismo de Estado» (39). Artículos recientes (40), sin embargo, hablan sin reserva alguna del «capitalismo monopolista de Estado» y ponen de relieve la función económica positiva del Estado capitalista, fundamentalmente en el mismo sentido en que lo había hecho el libro de Varga anteriormente condenado. También aquí el cambio de acento parece insignificante, dado sobre todo que los mismos artículos resaltan, en términos marxista-soviéticos

tradicionales, la «decadencia» progresiva del capitalismo monopolista y la agravación de sus tensiones económicas internacionales e internas. La posibilidad de una «integración ultraimperialista» del mundo capitalista es puesta en ridículo con el mismo vigor que antes, y la unidad capitalista sigue siendo descrita como penetrada por intensos conflictos competitivos en el marco de un mercado mundial reducido. Sin embargo, estos conocidos esterotipos de la doctrina stalinista aparecen ahora dentro de una nueva apreciación programática del capitalismo. El categórico rechazo de una de las tesis más intensamente subrayadas de entre las contenidas en el último artículo de Stalin (a saber: la contracción de la producción en los Estados Unidos, en la Gran Bretaña y en Francia) (41), la advertencia en contra de una «interpretación simplificadora de las tesis de Lenin acerca de la decadencia del imperialismo» (42) y la admisión del hecho de que desde «la época de Lenin, la situación mundial ha cambiado fundamentalmente» (43) –todo ello en el contexto del análisis de la situación internacional– apuntan hacia una nueva formulación de algunos de los dogmas sacrosantos de la era stalinista. La anterior negativa a admitir una «nueva etapa» de desarrollo capitalista queda invalidada, al menos implícitamente, por el reconocimiento de que las mejores condiciones de vida de los trabajadores y el «crecimiento de la producción en los países capitalistas» (si bien no descansan «sobre fundamentos económicos sólidos») se deben a «factores básicos». Estos factores son fundamentalmente los siguientes (44):

1) la «militarización de la economía», con su influencia sobre el nivel general de producción;

2) la expansión del mercado capitalista que la derrota de Alemania y el Japón y la aplicación del Plan Marshall han hecho posible;
3) la renovación, largamente aplazada, del capital fijo y la modernización del equipo industrial;
4) la «explotación» intensificada «de la clase obrera», principalmente a través de la racionalización y de la consiguiente elevación de la productividad del trabajo.

Desde luego, estos factores operan predominantemente en los Estados Unidos; y el hecho de que sean ahora recalcados tan insistentemente en las formulaciones marxista-soviéticas más autorizadas equivale a una nueva valoración del vigor del capitalismo americano. El proyecto de resolución del Partido Comunista estadounidense señala otro factor decisivo de tal fortalecimiento: «La clase dirigente no fue presionada lo suficientemente como para no poder continuar aplicando sus habituales métodos de dirección gubernamental» (45). En la teoría marxista los factores económicos y políticos arriba citados son, en verdad, lo suficientemente «básicos» como para hacer «nocivas» e «irrealistas» las «repetidas predicciones de una crisis económica inminente» (46).

Sin embargo, es importante destacar de nuevo los aspectos «positivos» que esta nueva apreciación conlleva para el Estado soviético. Dejando de lado el «frágil fundamento» del sistema capitalista estabilizado, éste se armoniza con las nociones de Engels (47) y Lenin (48) acerca de la «última etapa» del capitalismo. Un «capitalismo monopolista de Estado» totalmente desarrollado (49) serviría mejor que las meras «tendencias» hacia el capitalismo de

Estado para designar el nivel histórico en el que el capitalismo alcanza sus «límites» insuperables.

La «crisis general» y el proletariado occidental

El grado en que el marxismo soviético aplica las categorías marxistas tradicionales al análisis de la sociedad occidental resulta especialmente claro en su consideración del proletariado occidental. Durante el período stalinista, el marxismo soviético negó la existencia de una base económica para la estabilización a largo plazo del capitalismo; las modificaciones poststalinistas casi llegan a reconocer la existencia de tal base (si bien la consideran «frágil»). En ambos casos, sin embargo, la *teoría* soviética niega que se haya producido un cambio fundamental en la situación de la clase obrera en los países capitalistas. El proletariado occidental continúa siendo considerado como la clase revolucionaria (aunque no se halle en una «situación revolucionaria»), y, por consiguiente, como la fuerza destructora final en la crisis general. La misma Resolución del XIV Congreso del Partido que proclamó la política de «coexistencia pacífica» como eje de la política exterior soviética, pedía el fortalecimiento, por todos los medios, de la «unión entre el proletariado de la URSS, base de la revolución mundial, el proletariado de la Europa occidental y los pueblos sojuzgados» (50). En sus observaciones finales al XIX Congreso, Stalin volvió a mencionar esta unión, al recordar el papel del proletariado soviético como «brigada de choque» del «movimiento revolucionario y obrero mundial» (51). El XX Congreso reiteró la tesis según la cual las

masas trabajadoras de los países capitalistas constituían la fuerza más poderosa en la lucha contra la agresión imperialista. La reconciliación de amplios sectores del movimiento obrero con el sistema capitalista y el aumento de su nivel de vida son explicados en términos de «pauperización relativa». La teoría de Lenin sobre la «corrupción» de la «aristocracia obrera» se mantiene con ligeras modificaciones: el reto del socialismo soviético, el crecimiento del comunismo mundial y el poder del movimiento obrero organizado en los países capitalistas obligan a los capitalistas monopolistas a «hacer una serie de concesiones de carácter social, cuyo volumen y duración dependen del nivel de la lucha de la clase trabajadora en los países capitalistas» (52).

Pero mientras la teoría soviética continúa preocupándose por la agudización de la lucha de clases en los países capitalistas, la política soviética se ha amoldado a la situación de hecho y ha puesto al proletariado occidental «en hibernación» hasta que llegue el momento crucial en el que dicho proletariado sea reactivado como fuerza revolucionaria. La mezcolanza del proletariado con otros grupos sociales «amantes de la paz» significa el reconocimiento de la tendencia histórica subyacente. La «clase revolucionaria» adopta los rasgos del reformismo democrático. El marxismo soviético hace uso de un concepto teórico harto conocido, con el fin de explicar y justificar esta tendencia.

Según el marxismo soviético, el fracaso de las revoluciones centroeuropeas y el sometimiento de los países capitalistas anteriormente independientes a la hegemonía americana han reconducido al desarrollo revolucionario en Europa occidental a una etapa anterior a la «revolución democrático-bur-

guesa». La dominación capitalista monopolista socava las soberanías nacionales, los derechos democráticos y las ideologías liberales; los grandes logros progresistas de la burguesía ascendente han sido traicionados por la burguesía monopolista. En estas circunstancias, la tarea del proletariado y de los partidos comunistas en los países sojuzgados debe consistir en levantar el «estandarte de las libertades democráticas burguesas», de «la independencia y la soberanía nacional» (53); en otras palabras, en asumir, o más exactamente, proseguir, en una etapa superior, el papel histórico de la burguesía progresista en contra de la burguesía reaccionaria. El «programa mínimo» de los partidos comunistas occidentales se ajusta, así, al enjuiciamiento soviético de la constelación internacional, y debe ser considerado como un rasgo de larga duración, más que como una medida temporal de carácter oportunista. El «programa mínimo» es incorporado como tal a las fórmulas rituales del marxismo soviético: «La defensa de la soberanía nacional y la lucha contra la amenaza de esclavización extranjera han adquirido una importancia vital para la clase obrera y el pueblo trabajador de todos los países en la época presente» (54). El apadrinamiento del programa «democrático-burgués», y no la «solidaridad proletaria», es el vínculo sutil que une al Estado soviético con las masas que siguen a los partidos comunistas nacionales (un buen indicador del cambio en el «sujeto» histórico); y este programa es utilizado como palanca para activar las contradicciones entre los países imperialistas.

La política del «frente unido» (55) deriva de la misma concepción. Está dictada por las condiciones objetivas del «capitalismo organizado», el cual ha

convertido en beneficiarios de la nueva prosperidad a amplios sectores de las clases trabajadoras, suministrando con ello una última justificación a las actitudes reformistas y antirrevolucionarias. Si para hacer la revolución es preciso, como ha pretendido siempre el marxismo, ganar el favor de la mayoría no sólo del proletariado sino de todo el pueblo, la estrategia comunista deberá ajustarse a las condiciones existentes, en las que la mayoría de la población no es revolucionaria. Y como quiera que las condiciones no revolucionarias atañen a toda una etapa del desarrollo capitalista, la política del frente unido constituye un planteamiento estratégico fundamental, que los dirigentes no pueden descartar a capricho. En realidad, el frente unido ha sido un objetivo de la política soviética, al menos desde 1934, aun cuando el acento y alcance del esfuerzo hayan cambiado en varias ocasiones. Lo que resulta decisivo para su enjuiciamiento no es saber si el frente unido se proyecta sólo para la base o también para los dirigentes de los partidos socialistas y de los sindicatos, o si apunta, además de hacia estos sectores, a algunos o todos los «partidos burgueses», sino averiguar si tal política tiene probabilidades de alterar el carácter de los partidos comunistas. Incluso el problema de su eventual éxito es de menor importancia. Como quiera que la respuesta de los posibles aliados está determinada por el buen o mal funcionamiento de la sociedad occidental, el frente unido estará abocado a permanecer en un estado de frustración y «localización» en tanto que esta sociedad siga funcionando normalmente. Si esto dejara de ocurrir, la política del frente unido sería totalmente superflua. Sin embargo, el mero *esfuerzo*, prolongado durante tanto

tiempo, para conseguir un frente unido puede convertir a los partidos comunistas, en aspectos importantes, en los herederos políticos de los partidos socialdemócratas (56). Como estos últimos tienden a perder el carácter de partidos obreros y a aproximarse al de partidos de clases medias, puede surgir un vacío en el que los comunistas podrán aparecer como los únicos representantes de los intereses de la clase obrera; intereses que, a su vez, exigirían una representación no revolucionaria. Se observa ya una tendencia en este sentido en Francia e Italia; y las declaraciones hechas en el XX Congreso del PCUS acerca de la posibilidad de un camino parlamentario hacia el socialismo (57) no hacen sustancialmente más que repetir el prefacio de Engels a la obra de Marx *La lucha de clases en Francia,* que fue considerado durante mucho tiempo como la guía de la estrategia socialdemócrata. Podemos aventurar la sugerencia de que esta tendencia sería mucho más fuerte si no existiera una identificación entre los intereses de los partidos comunistas nacionales y los de la URSS, y si desaparecieran las contramedidas políticas adoptadas en los países occidentales contra los partidos comunistas.

En vista de la permanencia efectiva de estos elementos principales del marxismo soviético a lo largo de su desarrollo, debemos preguntarnos si existe una «ruptura» entre el leninismo y el stalinismo. Las diferencias entre los primeros años de la Revolución bolchevique y el Estado stalinista, totalmente desarrollado, son obvias: crecimiento constante del totalitarismo y de la centralización autoritaria; crecimiento de la dictadura, no del proletariado, sino sobre el proletariado y los cam-

pesinos. Pero si la ley dialéctica de la conversión de la cantidad en calidad ha sido alguna vez aplicable, lo fue precisamente en la transición del leninismo (tras la Revolución de Octubre) al stalinismo. El «retraso» de la revolución en Occidente y la estabilización del capitalismo explican los cambios cualitativos en la estructura de la sociedad soviética. Lenin trató de contrarrestar el aislamiento de la revolución en un país atrasado con la afirmación de la prioridad de la industrialización sobre la liberación socialista (idea sintetizada en su definición del socialismo como la suma de la electrificación y el poder soviético); esto es, la prioridad del Estado soviético sobre los trabajadores soviéticos (58). Lenin murió antes de que el fascismo subiera al poder en Alemania; a partir de entonces, la «tregua» por la que tanto se había esforzado pareció condenada a tener una duración cada vez más corta. Así, Stalin aceleró el programa de «civilización» al que Lenin había atribuido el carácter de requisito previo para la supervivencia del sistema soviético. El cenit del terror stalinista coincidió con la consolidación del régimen hitleriano. En el momento del estallido de la segunda guerra mundial, la civilización soviética había avanzado lo suficiente como para poder hacer frente a la máquina bélica más poderosa de la que un país industrial avanzado haya podido jamás disponer. La reconstrucción postbélica fue sorprendentemente rápida en relación con la inaudita destrucción de la que la Unión Soviética había sido objeto; pero también lo fue la reconstrucción llevada a cabo en el otro campo. La política soviética al final de la guerra, con sus ocupaciones militares y «revoluciones desde arriba» que hicieron caso omiso de la constelación

de las fuerzas sociales en los países respectivos, indica que Stalin no creía que una situación revolucionaria estuviera madurando en Europa, o que el Estado soviético pudiera depender, para su supervivencia a largo plazo, de las revoluciones coloniales. La directiva de Lenin era todavía válida, y señalaba el objetivo prioritario del Estado soviético durante la «primera fase» del socialismo. Tal directiva ha sido ritualizada en la fórmula: *«aventajar el nivel económico de los principales países capitalistas»* (59). La sociedad soviética continuó creciendo; el desarrollo de la producción socialista siguió elevando el potencial material y técnico, al tiempo que reprimiendo el potencial humano.

Pero el mismo éxito de la civilización stalinista le condujo a un callejón sin salida, claramente definido en la teoría marxista-leninista del imperialismo. Según esta teoría, la economía de guerra proporciona una salida a las contradicciones inherentes al capitalismo, pese a que la consolidación capitalista así creada resulte precaria y efímera y esté destinada a saltar en pedazos a consecuencia de las guerras entre los países imperialistas que se hacen la competencia. Sin embargo, en el supuesto de que exista un «enemigo común» *fuera* del mundo capitalista cuyo poder y expansión crecientes requieran el mantenimiento de una economía de guerra «permanente» o de preparación para la misma, a través de la cual puedan unirse las potencias imperialistas, y si, al mismo tiempo, el progreso tecnológico permite al capitalismo mantener en funcionamiento esta economía sin reducir por ello notablemente el nivel de vida (¡quizá incluso elevándolo!), entonces se produce una situación en la que el propio crecimiento de la órbita soviética parece sostener la

unidad y la estabilidad de la órbita «imperialista». La Unión Soviética no puede salir de este callejón sin salida sin alterar fundamentalmente su política, lo que, a su vez, está en función de un avance correspondiente de la sociedad soviética. Semejante cambio de política –que trataría de poner fin a la «economía de guerra», sobre la que descansa presuntamente la estabilización capitalista- presupone que el Estado soviético alcance un nivel de capacidad competitiva que le permita «relajar» su estrategia agresiva e intransigente. Solamente esa relajación sostenida sistemáticamente y durante un largo período de tiempo podría quizá poner fin a la estabilización capitalista internacional y hacer regresar al sistema capitalista a esa situación de «normalidad» en la que sus contradicciones internas irían madurando y terminarían por estallar. Los cambios ideológicos y políticos que se iniciaron en la época del XIX Congreso y que adquirieron mayor importancia durante los años 1955 a 1956 señalaron la inminencia de un viraje político. Su aparición no puede depender de la voluntad de los dirigentes soviéticos; y tampoco fue la muerte de Stalin el factor decisivo de dicho viraje. El factor decisivo se encuentra más bien en la realización del requisito previo fundamental para el restablecimiento de la dinámica «normal» capitalismo-socialismo, a saber: la consecución por la sociedad soviética del nivel de civilización industrial avanzada. Si, como afirmamos, los cambios políticos recientes sugieren que, según la apreciación marxista soviética, este requisito previo ha sido ya alcanzado, tales cambios conducirían a una etapa esencialmente nueva del comunismo internacional.

Los capítulos que siguen examinarán los rasgos

principales del marxismo soviético durante el período stalinista y tratarán de ponerlos en relación con la tendencia que subyace a la construcción de la sociedad soviética.

3. La nueva racionalidad

Comenzaremos por el intento de definir, a título preliminar, la racionalidad de la civilización del «socialismo en un solo país»; es decir, los principios que rigen su estructura y su dinámica interna. Para hacerlo, no aceptamos como guía ni el término «socialismo» ni su simple negación, y tampoco el término «totalitarismo» y sus sinónimos. No aceptamos el término «socialismo» porque su validez depende de un acuerdo previo sobre su definición, y aun así sólo puede ser entonces resultado del análisis; no aceptamos tampoco el término «totalitarismo» porque la noción es aplicable a una amplia gama de sistemas sociales, dotados de estructuras distintas e incluso antagónicas. Trataremos, más bien, de llegar a la localización de los principios que buscamos mediante la reunión de los rasgos y características de la sociedad soviética que han permanecido constantes en líneas generales a lo largo de las diferentes etapas, regresiones y modificaciones. Estos rasgos pueden ser expuestos, de forma resumida, de la manera siguiente:

1. Industrialización total, sobre la base de una producción nacionalizada, con prioridad del «sector I» (producción de los medios de producción).
2. Colectivización progresiva de la agricultura,

que tiende hacia la transformación final de la propiedad koljosiana en propiedad estatal.

3. Mecanización general del trabajo y extensión de la enseñanza «politécnica», que llevarían a la «igualación» entre los sectores rural y urbano.

4. Elevación gradual del nivel de vida general, en función de la realización de los objetivos expuestos en los puntos 1-3.

5. Instauración de una moral de trabajo universal, «emulación socialista» y eliminación de todos los elementos psicológicos e ideológicos trascendentes («realismo soviético»).

6. Conservación y fortalecimiento de la organización estatal, militar, empresarial y del Partido, como vehículo adecuado para la realización de estos procesos (1-5).

7. La transición a la distribución del producto social según las necesidades individuales, después de la consecución de los objetivos expuestos en los puntos 1-5.

Tales objetivos están condicionados al logro del nivel de productividad de los países industriales avanzados; cuando esta meta sea alcanzada, las tendencias actualmente dominantes desaparecerán. Más allá de ese momento, se prevé el surgimiento de tendencias nuevas y cualitativamente diferentes; nos ocuparemos de ellas en el capítulo VIII, cuando tratemos de las perspectivas de la «transición al comunismo».

Los principios que a continuación enumeramos se refieren a la interpretación marxista soviética de dicha transición:

1. La evolución de la sociedad soviética desde el socialismo al comunismo adopta la forma de proce-

so dialéctico de desarrollo de contradicciones internas y externas.

2. Las contradicciones internas pueden ser resueltas racionalmente, sin «explosión», sobre la base de la economía socialista, bajo el control y dirección del Estado soviético.

3. La contradicción interna fundamental, fuerza motriz de la transición al comunismo, es la contradicción entre las fuerzas productivas, en constante crecimiento, y las relaciones de producción, rezagadas respecto a aquellas. Su desarrollo racional y controlado permite una transición gradual, y por vía administrativa, al comunismo.

4. La transición gradual al comunismo se produce bajo las condiciones que el cerco capitalista y la coexistencia con el capitalismo estabilizado imponen. Las contradicciones externas que esta situación implica sólo podrán ser definitivamente resueltas a nivel internacional, a través de una revolución socialista en algunos de los países capitalistas adelantados.

5. Esta solución constituye por sí misma un proceso a largo plazo, que abarca todo un período de desarrollo capitalista y socialista. La debilidad del potencial revolucionario en el mundo capitalista y el atraso todavía no superado de la órbita soviética necesitan una nueva y más larga «tregua» y el mantenimiento de la «coexistencia» entre los dos sistemas.

6. La Unión Soviética debe defender esta tregua utilizando los conflictos entre las potencias imperialistas (1), evitando una guerra con esas potencias y desanimando los experimentos revolucionarios («conquista del poder») en los países capitalistas adelantados.

7. La solución de las contradicciones externas madurará a través de: *a)* las contradicciones internas capitalistas e intercapitalistas, que devolverán al proletariado el papel de agente histórico de la revolución; *b)* el poder económico, político y estratégico cada vez mayor de la URSS.

8. Las «principales reservas» que apoyan a esas fuerzas básicas revolucionarias son las masas semiproletarias y de pequeños campesinos de los países desarrollados, y los movimientos de liberación de las colonias y países dependientes.

El proceso social que estos principios guían es algo más que la industrialización de las zonas atrasadas de Oriente, sobre la base de la nacionalización y dirección por una administración totalitaria de la economía. Lo que sucede en este área se extiende más allá de las fronteras de la órbita comunista. La industrialización comunista avanza mediante «saltos» que le permiten recorrer en un breve lapso largos períodos históricos; de esta forma entra en el campo de atracción de una tendencia universal de la sociedad técnica. La diferencia fundamental entre las sociedades occidental y soviética no impide que, paralelamente, exista también una fuerte corriente asimilatoria. Ambos sistemas muestran los rasgos comunes de la moderna civilización industrial: la centralización y la reglamentación reemplazan a la empresa individual y a la autonomía del individuo; la competencia es objeto de organización y «racionalización»; la dirección incumbe conjuntamente a las burocracias económica y política; la población es coordinada a través de los medios de comunicación de masas, la industria del espectáculo y la educación. Si estos méto-

dos se muestran eficaces, la constitución podrá conceder derechos y crear instituciones democráticas sin peligro de que sean utilizados contra el sistema. La nacionalización, la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, no constituye, por si misma, una diferencia esencial mientras la producción esté centralizada y sea controlada sin participación alguna de la población. Sin iniciativa y control «desde abajo» de los «productores inmediatos», la nacionalización no es sino un instrumento tecnológico-político para incrementar la productividad del trabajo, para acelerar el desarrollo de las fuerzas productivas y para controlarlas desde arriba (planificación central); sólo significa, pues, un cambio en la forma de la dominación, una modernización, no un requisito previo para su abolición. Con la abolición del individuo como sujeto económico y político autónomo, se eliminan ciertos frenos «anticuados» para el desarrollo de las fuerzas productivas. Las unidades individuales de la producción (tanto material como intelectual) no constituyen ya medios adecuados de integración social; el progreso tecnológico y la producción en serie han acabado con las formas individualistas bajo las que operaba el progreso durante la era liberal.

Pero al mismo tiempo, el progreso técnico y la productividad en constante aumento amenazan con neutralizar esta tendencia; en efecto, la capacidad productiva y la riqueza cada vez mayores de la sociedad se oponen a los aspectos represivos de la organización y la división del trabajo. La conciencia de que estas contratendencias existen se manifiesta en los cambios realizados en la Unión Soviética tras la muerte de Stalin y en la insistencia

cada vez mayor con que el marxismo soviético se ocupa de la necesidad de pasar a la «segunda fase del socialismo», tema que será analizado más adelante (2).

El sistema soviético parece constituir un ejemplo más de país rezagado que, «saltándose» varias etapas del desarrollo después de un largo período de atraso, marcha infatigablemente para colocarse a la cabeza de las modernas sociedades industriales. Las etapas «saltadas» son el despotismo ilustrado y el liberalismo, la libre empresa y el sistema competitivo, la cultura madura de clase media y sus ideologías individualistas y humanitarias. El esfuerzo por alcanzar, en un tiempo récord y desde una situación de atraso, el nivel de los países industriales adelantados ha obligado a la Unión Soviética a la creación y utilización de un enorme aparato productivo, en el marco de un sistema de dominación y reglamentación incompatible con la racionalidad y el liberalismo individualistas. Ahí se encuentran las raíces de la implacable lucha del marxismo soviético contra los elementos liberales e idealistas de las «ideologías burguesas»; esta lucha es reflejo y expresión de una organización social de las fuerzas productivas que sirve más de instrumento de control que de liberación.

La idea de la Razón, típica de la moderna civilización occidental, se centraba en la autonomía del *Ego Cogitans,* cuyo juicio independiente descubría y aplicaba las leyes de la organización racional de la Naturaleza y de la sociedad. También ese *Ego* estaba sometido a las leyes objetivas de la Naturaleza, pero se suponía que en una sociedad que hubiera llegado a dominar la Naturaleza y a transformarla en material prácticamente inagotable al

servicio del desarrollo de las necesidades y aptitudes humanas, la Razón subjetiva y la objetiva tenían que coincidir. El logro de este objetivo exigía la emancipación del individuo, mientras que el Estado, la autoridad establecida, se convertía en un impedimento para el progreso técnico y económico. Se confiaba en que el progreso resultaría del funcionamiento razonablemente libre de una multitud de empresas individuales (económicas, políticas, culturales), y en que la racionalidad del conjunto se afirmaría a través de la lucha competitiva de estas unidades individuales. Este proceso exigía un elevado grado de autonomía individual, previsión, cálculo y perspicacia; cualidades todas ellas que debían adquirirse no sólo en las tareas profesionales sino también en la preparación para las mismas: en la familia, en la escuela, en el ámbito privado del pensamiento y del sentimiento. El progreso social dependía, así, en gran medida, de la autonomía del individuo, esto es, de la distinción y tensión entre la Razón subjetiva y la objetiva, así como de una solución a esta tensión que permitiera que la Razón objetiva (las necesidades e intereses sociales) protegiera y desarrollara a la Razón subjetiva (las necesidades e intereses individuales).

El progreso tecnológico y el desarrollo de la gran industria contenían dos tendencias (antagónicas) que han ejercido una influencia decisiva sobre este proceso:

1. la mecanización y la racionalización del trabajo han podido liberar del proceso laboral material una cantidad siempre en aumento de energía (y tiempo) individual, y permitir así el empleo de esta energía y tiempo para el libre desarrollo de las aptitudes humanas, más allá del ámbito de la producción material; y

2. la mecanización y racionalización han generado, a la vez, actitudes de conformismo uniforme y de sumisión estricta a la máquina, que exige ajuste y adaptación más que autonomía y espontaneidad (3).

Si la nacionalización y la centralización del aparato industrial actúan en dirección contraria a la primera tendencia –mediante el sometimiento y la compulsión de la mano de obra, obligada a una ocupación de tiempo completo–, el progreso de la industrialización equivaldrá al progreso de la dominación. En el capitalismo desarrollado, la segunda de las tendencias citadas prevalece efectivamente sobre la primera y perpetúa el sometimiento del hombre al trabajo socialmente necesario pero individualmente opresivo; de esta forma, el progreso técnico equivale realmente al progreso de la dominación. La misma tendencia se afirma en la Unión Soviética: la nacionalización y centralización del aparato industrial van acompañadas por la servidumbre del trabajo; el progreso de la industrialización, las exigencias de la máquina y la organización científica del trabajo revisten un carácter totalitario e impregnan todos los aspectos de la existencia. La perfección tecnológica del aparato productivo domina conjuntamente a los dirigentes y a los dirigidos, si bien mantiene la distinción entre ambos. La autonomía y la espontaneidad son confinadas al puro nivel de la eficacia y de la ejecución dentro del modelo establecido. El esfuerzo intelectual se convierte en asunto de ingenieros, especialistas y agentes. La vida privada y el ocio sirven como descanso del trabajo y como preparación para el mismo, de conformidad con las exigencias del aparato productivo. Disentir es no sólo realizar un

delito político sino también cometer una estupidez técnica, un sabotaje, dar un mal tratamiento a la máquina. La Razón no es sino la racionalidad del conjunto: el funcionamiento y el crecimiento ininterrumpidos del aparato productivo. La armonía entre interés individual e interés general, entre necesidad humana y necesidad social, queda dentro del ámbito de las simples promesas.

La autointerpretación marxista soviética de esta racionalidad puede ayudar a aclarar su función. Según esa interpretación, la Revolución de Octubre ha establecido una «conformidad» entre las relaciones de producción y el «carácter de las fuerzas productivas», que elimina el conflicto entre individuo y sociedad, entre interés particular e interés general. En consecuencia, la Razón deja de escindirse en manifestaciones subjetivas y objetivas; ya no es antagónica de la realidad, ya no es exterior a ella; deja de ser una mera «idea», y se realiza en la propia sociedad. Esta sociedad, definida por la teoría marxista como socialista, se convierte en el único patrón de la verdad y falsedad; no puede darse en ella trascendencia alguna, ni en la acción ni en el pensamiento, ni tampoco autonomía individual, ya que el *Nomos* del conjunto es el verdadero *Nomos*. Tratar de trascender la realidad, oponer la razón subjetiva a la razón estatal, apelar a normas y valores más elevados, constituyen prerrogativas de la sociedad clasista, donde el *Nomos* de la sociedad no es el *Nomos* de los individuos que la componen. En cambio, la sociedad soviética institucionaliza los intereses auténticos de los individuos y contiene en su seno todos los patrones de lo verdadero y lo falso, de lo justo y de lo injusto. El «realismo soviético» no es una mera cuestión de

filosofía y estética; constituye la pauta general de la conducta intelectual y práctica que la estructura de la sociedad soviética necesita.

Sin duda, y al margen de la validez del marxismo soviético y de la equiparación entre Estado soviético y sociedad racional y libre, esta noción de la «realización de la Razón» es, en si misma, una ideología. Como quiera que en la realidad los intereses individuales son todavía antagónicos respecto a los intereses del conjunto, y como quiera que nacionalización no equivale a socialización, la racionalidad del realismo soviético se nos muestra como manifiestamente irracional, como conformidad terrorista impuesta por el aparato económico y político. Sin embargo, abandonar el enjuiciamiento de la nueva racionalidad soviética en este punto significaría pasar por alto su función fundamental, ya que lo que resulta irracional según criterios exteriores al sistema se convierte en racional cuando se lo juzga según la lógica del mismo. Las proposiciones claves del marxismo soviético poseen la función de anunciar y ordenar una práctica determinada, capaz de crear los hechos que las proposiciones mismas proclaman. Estas no pretenden poseer valor de verdad por sí mismas, sino que enuncian una verdad preestablecida que ha de ser puesta en práctica a través de una actitud y una conducta determinadas. Constituyen directivas pragmáticas para la acción. Por ejemplo, el marxismo soviético se construye sobre un reducido número de afirmaciones que se repiten periódicamente y que poseen una rigidez dogmática: la sociedad soviética es una sociedad socialista en la que la explotación no existe, una democracia plena en la que se garantizan y se ponen en práctica los dere-

chos constitucionales de todos los ciudadanos; el capitalismo contemporáneo vive en un estado de lucha de clases cada vez más aguda, de niveles de vida cada vez más bajos, de desempleo, etc. Estas afirmaciones, así formuladas y tomadas en sí mismas y aisladamente, son manifiestamente falsas, tanto según criterios marxistas como no marxistas. Pero en el contexto en que aparecen su falsedad no las invalida, ya que para el marxismo soviético su verificación no puede llevarse a cabo en los hechos dados sino en las «tendencias», en un proceso histórico en el que la práctica política dictada *hará surgir* los hechos deseados.

El valor de estas declaraciones es más pragmático que lógico, como lo sugiere claramente su estructura sintáctica (4). Constituyen fórmulas inflexibles y no matizadas que exigen una respuesta también inflexible y sin matices. Con una reiteración inacabable, el mismo sustantivo va siempre acompañado de los mismos adjetivos y participios; el sustantivo «determina» a éstos inmediata y directamente, de manera que cuando aquél aparece éstos le siguen «automáticamente» en el lugar preciso que les corresponde. El mismo verbo «mueve» siempre la proposición en la misma dirección; y se supone que aquellos a quienes se dirige tal proposición se moverán también en el mismo sentido. Estas oraciones no atribuyen un predicado a un sujeto (en el sentido de la lógica formal o dialéctica), no desarrollan el sujeto en sus relaciones específicas; pues estos procesos cognoscitivos se hallan fuera del contexto de la proposición, esto es, en los «clásicos» del marxismo, y esas rutinarias declaraciones se limitan a recordar lo que ya se halla preestablecido. Deben ser «deletreadas», enseñadas

mecánica, monótona y literalmente; son como un ritual que acompaña a la acción en curso. Sirven para recordar y sostener la práctica requerida. Tomadas en sí mismas y aisladamente, no encierran más verdad que la que puedan contener las órdenes o los anuncios: su «verdad» estriba en sus efectos. En este aspecto, el marxismo soviético participa en el proceso de decadencia del lenguaje y de la comunicación característico de la era de las sociedades de masas. Carece de sentido tratar las proposiciones de la ideología oficial soviética a nivel cognoscitivo: pertenecen al dominio de la razón práctica, no al de la razón teórica. Si las proposiciones pierden su valor cognoscitivo en beneficio de su capacidad para producir un efecto deseado –es decir, si han de entenderse como directivas para una conducta determinada–, en tal caso los elementos *mágicos* prevalecen en el pensamiento y la acción sobre la comprensión. En el supuesto de que las ilusiones guien una conducta que modele y cambie a la realidad, la diferencia entre ilusión y realidad se hace tan difusa como la existente entre verdad y falsedad. En relación con su efecto real sobre las sociedades primitivas, se ha descrito a la magia como un «cuerpo de actos puramente prácticos, ejecutados como medio para alcanzar un fin» (5), que actúa como si la asociación de determinadas ideas produjera realmente un conjunto de hechos vinculados entre sí. Esta descripción es perfectamente aplicable a proposiciones formalmente teóricas. El propio lenguaje oficial asume, de esta manera, un carácter mágico.

Sin embargo, la reactivación contemporánea de rasgos mágicos en la comunicación en modo alguno significa una vuelta a los primitivos. Los elementos

irracionales de la magia se introducen dentro del sistema de una administración planificada y conducida científicamente, convirtiéndose en parte integrante de la organización y dirección científica de la sociedad. Además, los rasgos mágicos de la teoría soviética se transforman en instrumento para la conservación de la verdad. En tanto que las fórmulas rituales, separadas de su contexto cognoscitivo original, sirvan para proporcionar directivas incuestionables para una conducta de masas incuestionable, conservan, en forma hipostática, su sustancia histórica. La rigidez con que se las solemniza tiene el objetivo de preservar la pureza de esa sustancia frente a una realidad aparentemente contradictoria, y de defender su veracidad frente a hechos aparentemente contradictorios, transformando así la verdad preestablecida en paradoja. Ciertamente, esto constituye un desafío a la razón, un absurdo. Pero la absurdidad del marxismo soviético tiene una base objetiva: refleja la absurdidad de una situación histórica en la que la realización de las promesas marxistas sólo es mencionada para ser de nuevo diferida, y en la que las nuevas fuerzas productivas son utilizadas una vez más como instrumentos de represión productiva. El lenguaje ritualizado preserva el contenido original de la teoría marxista como una verdad que debe ser creída y ejecutada por encima de toda prueba en sentido contrario: la gente debe actuar, sentir y pensar como si su Estado constituyera en la realidad esa razón, libertad y justicia que la ideología proclama, y el ritual tiene como objetivo asegurar tal conducta. La práctica así dirigida es ciertamente capaz de movilizar grandes masas infraprivilegiadas en todo el mundo. En este proceso, las promesas originales

de la teoría marxista desempeñan un papel decisivo. La nueva forma que ahora reviste la teoría marxista se corresponde con un nuevo agente histórico: una población atrasada que ha de transformarse en lo que «realmente» es: una fuerza revolucionaria destinada a cambiar el mundo. La ritualización ha mantenido a la teoría a salvo de ser impugnada por los hechos, y ha permitido su transmisión en forma ideológica a una población atrasada y oprimida, que debe ser impulsada a la acción política para impugnar y desafiar a la civilización industrial avanzada. La teoría marxista asume, en su función mágica, una nueva racionalidad.

El carácter paradójico de la racionalidad soviética no se limita tan sólo a su propia órbita sino que se extiende también a las proposiciones relativas a la órbita capitalista. Sin duda, las falsas afirmaciones en que incurre el marxismo soviético pueden atribuirse en muchas ocasiones simplemente a meras exigencias propagandísticas. Pero también en este terreno la continua utilización de afirmaciones falsas que no guardan unas apariencias mínimas de plausibilidad hace pensar en una voluntad de desafío y de lucha concertada contra unos hechos que, juzgados con referencia a la «verdad» histórico-mundial, son accidentales y han de ser negados. Si, por ejemplo, el corresponsal de *Pravda* en Nueva York informa [6] que en el catálogo de la Biblioteca Pública de Nueva York no encontró un solo libro sobre «Stalingrado o el ejército soviético en general», el hecho de que el catálogo de la Biblioteca Pública de Nueva York contenga aproximadamente «dos docenas de fichas que se refieren directamente a la batalla de Stalingrado» y «unas 500 fichas bajo el título "Ejército, Rusia"» queda

«negado» para el corresponsal soviético por el contexto esencial de sistemática hostilidad americana hacia la Unión Soviética. O bien, si William Z. Foster, en su *History of the Communist Party of the United States* (Historia del Partido Comunista de Estados Unidos), publicado en 1952 –en un momento en que el Partido carecía prácticamente de apoyo popular, sus dirigentes se hallaban en prisión y su número de afiliados era despreciable–, concluye el libro con un capítulo titulado «El partido de la clase obrera y de la Nación» y con una sección titulada «Los progresos del Partido Comunista», entonces la irrealidad aplastante de estas afirmaciones constituirá, en sí misma, parte de su función: no someterse a los hechos, defender y tratar de hacer realidad la verdadera naturaleza del Partido como el «partido leninista de masas» contra su existencia concreta inadecuada.

Hipostasiada en una estructura ritual, la teoría marxista se transforma en ideología. Pero su contenido y función la distinguen de las formas «clásicas» de ideología: no es «una conciencia falsa» (7), sino más bien conciencia de una falsedad objetiva, una falsedad que se «corrige» en el contexto de la «verdad superior» representada por el interés histórico objetivo. Es la situación actual la que es falsa (construcción del socialismo en un país atrasado; estabilización del capitalismo), y la corrección de esta falsedad es precisamente la misión histórica que corresponde a la Unión Soviética. Esto tiende a suprimir la libertad ideológica de conciencia, y a asimilar la ideología con la base en tanto que parte de una acción social conscientemente dirigida. Dado que el contraste entre la ideología y la realidad se agudiza a medida que aumenta el contraste

entre el potencial productivo de la sociedad y su empleo represivo, los elementos anteriormente libres de la ideología van quedando sometidos al control y dirección administrativos. El debilitamiento de la independencia relativa de las ideologías con respecto a las necesidades sociales existentes y la osificación de su contenido son características de la actual etapa de la civilización. En su forma osificada, vaciada de su significado crítico y antagónico frente a la sociedad establecida, la ideología se transforma en un instrumento de dominación. Si ideas tales como libertad y razón humanas o autonomía individual de pensamiento no se conciben ya en su aspecto de reivindicaciones todavía insatisfechas sino como material rutinario para uso de periodistas, políticos, animadores y publicistas que las traicionan a diario en su preocupación por perpetuar el *statu quo*, los contenidos progresistas de la ideología son despojados de su función trascendente y quedan transformados en esterotipos de una conducta deseada.

La decadencia del pensamiento independiente aumenta en gran medida el poder de las palabras, su poder mágico, con cuya destrucción comenzó precisamente el proceso de la civilización. Protegidas contra el esfuerzo intelectual que rehace el camino desde las palabras hasta las ideas que aquellas alguna vez expresaron, las palabras se transforman en armas de la Administración, frente a la cual el individuo resulta completamente impotente. A través de los medios de comunicación de masas, las palabras transmiten los objetivos de la Administración, y la población sometida responde con el comportamiento esperado.

La racionalidad que ha acompañado al progreso

de la civilización occidental se ha desarrollado gracias a la tensión entre pensamiento y objeto: la verdad y la falsedad eran buscadas en la relación que une al sujeto que comprende con su mundo; la lógica era el desarrollo comprensible de esta relación, expresado en proposiciones. De la misma manera que el objeto del pensamiento era tomado como algo en sí y por sí mismo (sin tener en cuenta su inseparabilidad del pensamiento), de igual manera se mantenía que el sujeto constituía algo «para sí mismo», en libertad para descubrir la verdad de su objeto, especialmente la verdad todavía oculta y las potencialidades irrealizadas. La libertad cognoscitiva era, de esta forma, parte esencial de la libertad práctica, de la capacidad para actuar de acuerdo con la verdad y para realizar las potencialidades subjetivas y objetivas. Cuando esta relación entre el sujeto y el objeto desaparece, la lógica tradicional pierde su fundamento. La verdad y la falsedad ya no son, entonces, cualidades de las proposiciones cognoscitivas, sino cualidades de una situación preestablecida y predefinida en la que el pensamiento y la acción deben encajar. La lógica se mide, pues, por la adecuación de ese pensamiento y esa acción al logro del objetivo predeterminado.

4. ¿Socialismo en un solo país?

La nueva racionalidad, que el capítulo anterior ha tratado de analizar, caracteriza el clima en que la construcción de la sociedad soviética tiene lugar. Más exactamente, esta racionalidad pertenece a la naturaleza paradójica de la sociedad soviética, donde el más metódico sistema de dominación ha de

preparar el terreno para la libertad y donde la política de represión se justifica como política de liberación. Anteriormente señalamos que no aceptábamos la hipótesis de que el marxismo soviético sea simplemente una ideología superpuesta que sirve de apoyatura al régimen; ni tampoco la hipótesis opuesta en virtud de la cual la sociedad soviética sería una sociedad socialista, en el sentido marxista del término. Por tanto, no podemos explicar la paradoja exclusivamente como una pura contraposición entre ideología y realidad. La paradoja parece más bien reflejar la edificación de la sociedad soviética bajo las condiciones «anómalas» de la coexistencia.

Hemos insistido en que en tanto que el control sobre los medios de producción y sobre la distribución del producto no sea conferido a los «productores inmediatos», esto es, mientras no haya control e iniciativa «desde abajo», la nacionalización —lo mismo que la industrialización— constituirá un mero instrumento para una dominación más efectiva y para el incremento y manipulación de la productividad del trabajo dentro del marco de las sociedades de masas. A este respecto, la sociedad soviética no hace sino seguir la tendencia general de la civilización industrial avanzada en su etapa más reciente. Sin embargo, debemos plantearnos la cuestión de si, a pesar de este hecho, la nacionalización soviética no posee, en función de su progreso histórico, una dinámica interna que pudiera contrarrestar en el futuro las tendencias represivas y transformar la estructura de la sociedad soviética, independientemente de la política y objetivos, reales o pretendidos, de sus dirigentes. Dentro de este estudio, solamente analizaremos tal dinámica

en tanto que se encuentre reflejada en el desarrollo del marxismo soviético, limitando nuestro análisis a unas cuantas concepciones que parecen especialmente esclarecedoras. Hemos elegido la concepción del «socialismo en un solo país», la dialéctica del Estado soviético gobernado por esta concepción política, ciertos cambios en la ideología y, finalmente, la «transición del socialismo al comunismo» en la que esta dinámica culmina.

La doctrina del «socialismo en un solo país», que proporcionó al marxismo soviético su estructura general durante el período stalinista (1), sirve también para suministrar una justificación histórico-mundial de las funciones represivas del Estado soviético. La doctrina refleja en todo momento su dependencia de la evolución internacional: el aislamiento inicial de la Revolución bolchevique, el confinamiento del socialismo a zonas atrasadas del mundo y la nueva consolidación del capitalismo a escala intercontinental son considerados como responsables de las contradicciones internas y externas que pesan sobre la sociedad soviética. La doctrina stalinista mantiene que las contradicciones internas de la sociedad soviética podrán ser resueltas por —y en— la Unión Soviética, a través del papel «directivo» del Estado, mientras que las contradicciones externas sólo podrán ser definitivamente eliminadas a través del proceso internacional (2), es decir, mediante la revolución en el mundo capitalista. En realidad, sin embargo, las contradicciones externas perpetúan las internas, y viceversa, por lo que la distinción pierde su sentido; por su propio desarrollo, «el socialismo en un solo país» se difumina dentro de una concepción más amplia que restablece los nexos esenciales entre la construcción

de la sociedad soviética y el desarrollo del capitalismo contemporáneo.

La forma en que el marxismo soviético designa las contradicciones internas varía de acuerdo con las diferentes etapas de desarrollo. Se definen principalmente como la contradicción entre el proletariado y el campesinado (3), entre el Estado socialista y «nuestra propia burguesía» (4), entre los kulaks y los campesinos pobres, entre el trabajo intelectual y el manual, entre «la vieja conciencia» y la mentalidad socialista (5). La base de todas las contradicciones internas es localizada en la contradicción fundamental entre el crecimiento de las fuerzas productivas y el nivel rezagado del consumo. Las contradicciones externas se interpretan como un desplazamiento de la lucha de clases al campo internacional:

> Mientras que un extremo de la lucha de clases se desarrolla dentro de las fronteras de la URSS, el otro se extiende a los territorios de los Estados burgueses que nos rodean... El aspecto más agudo de la lucha de clases que afecta a la URSS se ha desplazado ahora a la palestra internacional (6).

Ahora bien, según Marx la lucha de clases es internacional por naturaleza propia; carecería de sentido, pues, hablar de un «desplazamiento» hacia el campo internacional. Sin embargo, en el marxismo soviético la expresión tiene una connotación diferente: trata de amoldar la teoría marxista de la lucha de clases al hecho histórico de su «neutralización» en los países industriales avanzados. La teoría del desplazamiento de la lucha de clases está relacionada con la doctrina de «los dos campos»; el campo «socialista y democrático», dirigido por la Unión Soviética, representa la lucha en favor de

los intereses «reales» de clase del proletariado internacional. Como quiera que el proletariado occidental se halla «incluido» geográficamente en el «campo imperialista» (aunque pertenece «en realidad» al campo socialista), no puede afirmar de una manera efectiva sus intereses «reales», recayendo esta función en el grupo de naciones del campo soviético. El conflicto entre los intereses inmediatos y los intereses reales del proletariado, latente desde un principio en la teoría marxista, se convierte ahora en el conflicto entre dos agrupaciones internacionales: se da por supuesto que el proletariado «externo» de los países atrasados lucha por los intereses reales, asumiendo la tarea histórica del proletariado en su conjunto. Con este cambio de protagonista, cambian también el contenido y la estrategia de la lucha de clases. La lucha de clases se transforma ahora en una lucha por espacio y poblaciones, y las cuestiones sociales terminan por ser función de las cuestiones políticas. Los intereses de clase del proletariado occidental (y de todo el proletariado) sólo serán defendidos por la política soviética en tanto que no entren en conflicto con los intereses políticos de la URSS. Así, no es que la lucha de clases se desplace al nivel internacional, sino que cambia de sustancia y se transforma en una lucha política internacional.

Semejante transformación de la lucha de clases invalida todos los intentos de resolver las contradicciones internas de la sociedad soviética sin cambiar su estructura. La realización de los objetivos del marxismo depende de la solución del conflicto entre las fuerzas productivas, por un lado, y su organización y utilización represiva, por otro. Según Marx, la abolición del capitalismo no constitu-

ye un fin en sí mismo, sino el medio para resolver ese conflicto, para suprimir la esclavización del hombre por su trabajo y la dominación y explotación del hombre por el hombre. Y como quiera que semejante esclavización se halla institucionalizada en el proceso de producción, solamente podrá ser abolida en tal proceso; los individuos solamente podrán ser libres si ellos mismos controlan la producción. En esta vía hacia la libertad puede haber varias etapas, incluso etapas de represión (Marx las esbozó en su *Crítica del Programa de Gotha);* pero a menos que esta vía sea recorrida por la propia clase trabajadora, único agente histórico de la liberación, la revolución socialista no tendrá *raison d'être.* Si no se invierte desde un principio la relación entre el trabajador y los medios de su trabajo, es decir, si no se transfiere al trabajador el control sobre dichos medios, la revolución socialista no tendría una *raison d'être* esencialmente diferente de la de la sociedad capitalista. La abolición de la propiedad privada de los medios de producción está así sustancialmente ligada a la transferencia del control a los propios trabajadores. Mientras esa transferencia no sea llevada a cabo, la revolución estará condenada a reproducir los mismos antagonismos que trata de superar. Tales antagonismos aparecen bajo formas muy variadas: empleo represivo de los medios de producción nacionalizados; contraste entre el nivel de productividad y el nivel de consumo; conflicto entre las necesidades sociales e individuales, entre la propiedad estatal y la propiedad privada y semiprivada; o en el terreno internacional, como contradicción entre los intereses de la URSS y los de los partidos comunistas extranjeros, entre los objetivos de la seguridad sovié-

tica nacional y los de la política socialista. Estos antagonismos persisten incluso si el «socialismo en un solo país» se hace, por así decir, «socialismo en una sola órbita», ya que, en última instancia, son producto de los mismos factores que hicieron nacer y mantuvieron la coexistencia de los dos sistemas. Si el marxismo soviético justifica el mantenimiento de la organización estatal represiva mediante el argumento de la «amenaza capitalista», con ello admite que la estructura de la sociedad soviética continúa siendo antagónica y que la eliminación de sus antagonismos depende de un cambio fundamental en la constelación internacional. En 1938, Stalin dio a entender que las contradicciones internas habían sido resueltas por la victoriosa edificación del socialismo en la URSS (7); en 1952, sin embargo, subrayó nuevamente la existencia de contradicciones internas, que reaparecían ahora a un nivel diferente (8).

La situación histórica hace así caso omiso de la concepción stalinista del «socialismo en un solo país» según la cual las contradicciones internas podían ser resueltas por el Estado soviético mientras que las contradicciones externas seguirían existiendo. Las contradicciones externas perpetúan las internas. Según el marxismo soviético, el «cerco capitalista» impone un continuo reforzamiento de las instituciones represivas militares y políticas, e impide el libre empleo de las fuerzas productivas para la satisfacción de las necesidades individuales. Pero tal reforzamiento de las instituciones soviéticas perpetúa, a su vez, el «cerco capitalista», provocando incluso su unificación intercontinental. Desde los tiempos de Lenin, el marxismo soviético ha mantenido siempre que la URSS no podría, en

última instancia, sobrevivir si no conseguía salir en posición ventajosa de ese punto muerto. Para lograrlo se confía en la reactivación de las «contradicciones inherentes al capitalismo» dentro del «campo imperialista». Tales contradicciones se encuentran como en suspenso a causa de la militarización de la economía occidental; por consiguiente, la disolución de este gran conjunto económico y político constituye el objetivo primario e indispensable.

Pero el equipo dirigente soviético solo puede lograr este objetivo si la URSS deja de constituir una amenaza militar y política para Occidente, si la competición internacional deja de ser una competición militar que absorbe una gran parte de la productividad soviética; esto es, si la capacidad productiva del Estado soviético es reorientada y puesta al servicio de las necesidades de los ciudadanos. Esto implicaría que la producción y las relaciones de producción fueran reorganizadas de manera tal que la elevación del nivel de cultura material e intelectual no constituyera un mero subproducto del esfuerzo social sino su meta. Para el marxismo soviético, semejante transformación de la sociedad soviética aparece como una necesidad histórica, como una exigencia de la política internacional en la era de la coexistencia. El marxismo soviético se ve obligado a reconocer la interdependencia de esas dos series de contradicciones que hace que los acontecimientos sociales se conviertan en determinantes de los acontecimientos políticos. El objetivo vital que la salida del punto muerto representa puede conseguirse solamente mediante una transformación de la sociedad soviética que afirme la superioridad económica y cultural del

socialismo sobre el capitalismo, que extienda el socialismo «por contagio» y que posibilite de esta forma el resurgir de la lucha de clases en el mundo capitalista.

A fin de apreciar las perspectivas de esta transformación, debemos analizar ahora la estructura social del Estado soviético, el cual, según la teoría soviética, deberá continuar siendo en el futuro el «agente directivo» del cambio social.

5. La dialéctica del Estado soviético

Un breve resumen bastará para recordar los elementos principales de la teoría stalinista acerca del mantenimiento y fortalecimiento del Estado socialista. A diferencia de la fórmula de Engels acerca de la «extinción» del Estado, válida sólo en el caso de que el socialismo triunfara en todos los países o en la mayoría de ellos, el Estado socialista, bajo las condiciones del «socialismo en un solo país» y del «cerco capitalista», debe asumir funciones nuevas y decisivas. Esas funciones cambian de acuerdo con el desarrollo interno y la situación internacional. En la primera fase (desde la Revolución de Octubre a la «supresión de las clases explotadoras»), las funciones del Estado fueron:

a) «Suprimir las clases derrocadas dentro del país.»

b) «Defender al país contra ataques procedentes del extranjero.»

c) «La organización económica y la educación cultural.»

En la segunda fase (desde la «liquidación de los elementos capitalistas urbanos y rurales» a la «vic-

toria completa del sistema socialista y la adopción de la nueva constitución») la función *a)* desapareció y fue sustituida por la de «protección de la propiedad socialista»; las funciones *b)* y *c)* «subsisten plenamente». Por otra parte, el Estado seguirá existiendo incluso durante el período del comunismo, «a menos que el cerco capitalista» sea liquidado y «a menos que el peligro de un ataque militar extranjero haya desaparecido»; solamente entonces el poder estatal se «atrofiará» (1). Ya en 1930 Stalin había condensado la dialéctica del Estado socialista en la fórmula: «El mayor desarrollo posible del poder del Estado con el objeto de preparar las condiciones para la extinción del Estado: tal es la fórmula marxista» (2). Más tarde, se subrayó la necesidad de reforzar el poder estatal antes de, y durante, la transición al comunismo (3).

La supervivencia del Estado durante el primer período del socialismo figura en la concepción marxista originaria. Marx suponía que la «subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo» continuaría existiendo durante la primera fase del socialismo (4). Por consiguiente, el Estado subsistiría; su «extinción sería gradual e iría precedida por un período de transformación» de las instituciones políticas. Tal era la evolución que, ya en 1847, bosquejaba Engels (5), quien de nuevo insistiría en ella en su polémica contra los anarquistas en la década de los ochenta:

> Los anarquistas... declaran que la revolución proletaria debe comenzar con la abolición de la organización política del Estado. Pero la única organización que encuentra disponible *(fertig)* el proletariado después de su victoria es el Estado. Ese Estado tendrá que experimentar considerables transformaciones antes de hallarse en condiciones de poder realizar sus nuevas funciones. Pero su destruc-

ción inmediata significaría la destrucción de la única organización mediante la que el proletariado victorioso puede ejercer el poder recién conquistado para someter a sus enemigos capitalistas y para llevar adelante esa revolución económica de la sociedad sin la cual la victoria concluiría necesariamente en una nueva derrota (6).

Las citas de Marx en torno a las cuales Lenin estructuró su refutación de Kautsky en *El Estado y la Revolución,* no contradicen esta concepción (7). La «máquina estatal» que debe ser destruida, la «máquina burocrática y militar» que no puede ser simplemente transferida de unas manos a otras sino que debe ser «rota», es la del Estado clasista burgués. Sin duda, según Marx, todas las formas históricas del Estado han sido hasta el presente formas del Estado clasista; pero igual que la primera fase del socialismo se ve todavía «afectada» por su legado capitalista, lo mismo ocurre con el Estado socialista. Sin embargo, si bien el Estado socialista continúa ejercitando funciones coercitivas, su sustancia ha experimentado un cambio fundamental: el Estado socialista *es* el proletariado constituido como clase dirigente (8). En consecuencia, en términos de situación e intereses de clase, el sujeto y el objeto de la coerción son idénticos (9). En este sentido, el Estado de la primera fase es un «no-Estado», el Estado «roto» y «destruido» (10). Como quiera que el poder político «propiamente hablando» es «meramente el poder organizado de una clase para oprimir a otra clase» (11), la identidad clasista entre el sujeto y el objeto del Estado tenderá a transformar la coerción en administración racional. Marx y Engels resumieron los cambios en las funciones del Estado de la manera siguiente: «Las funciones públicas perderán su carácter político y se transformarán en la simple función admi-

nistrativa de velar por los intereses auténticos de la sociedad» (12).

Sin embargo, y en contraste con esta concepción, el Estado soviético ejerce plenamente sus funciones políticas y gubernamentales contra el propio proletariado; la dominación continúa siendo una función especializada dentro de la división del trabajo, y constituye como tal el monopolio de una burocracia política, económica y militar. Esta función se perpetúa mediante la organización autoritaria centralizada del proceso productivo, dirigida por grupos que determinan las necesidades de la sociedad (el producto social y su distribución) sin control por parte de los gobernados. El que estos grupos constituyan o no una «clase» en el sentido marxista del término, constituye un problema de exégesis marxista (13). El hecho es que el marxismo soviético pone de relieve la diferencia entre la función «directiva» del Estado y las instituciones subyacentes, y que ese Estado impide a los «productores inmediatos» ejercer un control colectivo sobre el proceso de la producción. El marxismo soviético justifica esta «anomalía» por las anómalas circunstancias de un socialismo rodeado por el «cerco capitalista». Se supone que tal situación exige la continuación e incluso el reforzamiento del Estado como sistema de instituciones *políticas*, así como la realización de funciones opresivas económicas, militares, policíacas y educativas sobre y en contra de la sociedad. El Estado soviético, así, se configura exactamente igual que esa estructura que Engels describió como característica de la sociedad ciasista; las «funciones sociales comunes» se convierten en una «nueva rama de la división del trabajo», dando con ello lugar al nacimiento de intereses *particulares*

separados de los de la población (14). El Estado es nuevamente un poder reificado e hipostasiado.

Como tal poder, el Estado, de acuerdo con el marxismo soviético, se transforma en el punto de Arquímedes que permite al mundo moverse hacia el socialismo, en el «instrumento básico» para el establecimiento del socialismo y el comunismo. El marxismo soviético vincula la perpetuada hipóstasis del Estado con el progreso mismo de la edificación socialista (15). El razonamiento es el siguiente: con el derrocamiento del capitalismo y la nacionalización de la economía, la Revolución bolchevique puso los cimientos de un Estado que representa a los intereses del proletariado urbano y rural. El Estado es su Estado, y, en consecuencia, el ulterior desarrollo de la revolución tiene lugar «desde arriba», y no «desde abajo». La liquidación del «viejo orden económico burgués en las zonas rurales» y la creación de un «orden socialista koljosiano» no es sino una manifestación de esa revolución desde arriba, «iniciada por el régimen con el apoyo de las masas campesinas» (16). La firme institucionalización del Estado como instrumento de la revolución desde arriba tomó forma con el primer Plan Quinquenal, que subvirtió el orden económico del país no solamente en contra y por encima de los «intereses inmediatos» de los obreros y campesinos sino también sometiéndoles a la organización burocrático-autoritaria de la producción. Según el stalinismo, el paso a las siguientes etapas del socialismo se llevará igualmente a cabo mediante el reforzamiento del Estado institucionalizado, y no a través de su disolución (17). Pero la hipóstasis del régimen que estas formulaciones implican puede volverse contra las alteraciones de la estructura política que

la evolución internacional e interna exige. El poder del Estado tiene sus límites objetivos. En el último período del stalinismo, el marxismo soviético subrayó que también el Estado está sometido a las leyes generales socioeconómicas, que sus formas «están cambiando y continuarán cambiando de acuerdo con el desarrollo de nuestro país y con las transformaciones en la situación internacional» (18). Según el marxismo soviético esas transformaciones internacionales e internas, que se irían produciendo gracias a los logros del stalinismo, exigirían un cambio correspondiente en la teoría y estrategia soviéticas.

Antes de pasar a esbozar la tendencia de la evolución del Estado tal y como la concibe el marxismo soviético, debemos plantearnos la siguiente cuestión: ¿Quién o qué es ese Estado soviético? Ni la aparición de la *inteliguentsia* soviética como un nuevo grupo dirigente, ni su composición y privilegios, constituyen ya hechos controvertibles ni siquiera en la URSS. Continuamente se insiste en el reclutamiento y formación de especialistas, técnicos, directores de empresa, etc., altamente calificados, y se hacen públicos sus privilegios (19). Además, el crecimiento ininterrumpido de este grupo está considerado como una de las condiciones previas para la transición al comunismo (20). Sin embargo, en la cuestión del desarrollo del Estado son factores decisivos no sólo los privilegios de la burocracia gubernamental, su fuerza numérica y su carácter de casta, sino también el fundamento y el alcance de su poder. La burocracia tiene, evidentemente, un interés vital en el mantenimiento y reforzamiento de su posición privilegiada; y también es evidente la existencia de conflictos entre los

diferentes grupos que componen la burocracia. Con el fin de apreciar el significado de estos hechos en relación con la evolución de las tendencias de la sociedad soviética, debemos tratar de determinar si existe o no una base económica y política que haga posible la utilización de la posición especial de la burocracia (o de las posiciones de grupos especiales dentro de ella) para la transformación y cambio de la estructura de la sociedad soviética. Los párrafos siguientes no aluden más que a algunos de los aspectos generales del problema.

Hemos subrayado que el marxismo soviético admite la existencia de intereses contradictorios en el seno de la sociedad soviética (21), haciéndolos derivar de la existencia de diferentes formas de propiedad y trabajo socialistas. Se citan como fuentes específicas de contradicciones: la coexistencia de formas de propiedad estatal, koljosiana y privada de los medios de producción; la diferencia entre el trabajo intelectual y el manual; la estratificación de la población en *inteliguentsia*, obreros y campesinos; el desarrollo desigual de las dos ramas principales de la producción social. La burocracia, en tanto que constituye una actividad especial dentro de la división del trabajo (la cual implica una posición particular en el seno de la sociedad), tiene intereses separados y especiales. Según el marxismo soviético, estas contradicciones «internas», así como la posición separada y distinta de la burocracia, se «allanarán» con la gradual igualación de los trabajos intelectual y manual, que derivará, a su vez, de la gradual eliminación del rezagamiento de las relaciones de producción respecto al crecimiento de las fuerzas productivas. La eliminación de la posición clasista de la burocracia (pero no de la propia

burocracia) se concibe, así, como un «subproducto» de la transición del socialismo al comunismo. En esa etapa, la burocracia todavía ejercería funciones especializadas, pero ya no dentro de una división de funciones institucionalizada y jerarquizada; la burocracia sería «abierta» y perdería su contenido «político» en la medida en que, gracias a la abundancia de las fuerzas productivas materiales e intelectuales, las funciones sociales generales se hicieran intercambiables entre los individuos. La hipótesis marxista soviética acerca de tal tendencia ¿es coherente, aunque sólo sea en el nivel teórico, con la estructura real del Estado soviético?

La burocracia por sí misma, por grandes que sean sus dimensiones, no puede generar un poder autoperpetuador si no posee una base económica propia de la que derive su posición, o se alía con otros grupos sociales que posean tal base. Naturalmente, las fuentes tradicionales del poder económico no están a disposición de la burocracia soviética, dado que ésta no posee los medios de producción nacionalizados. Sin embargo, resulta evidente que el pueblo, propietario según la Constitución de los medios de producción, no ejerce control alguno sobre ellos. El control, y no la propiedad, constituye, por tanto, el factor decisivo. Pero a menos que precisemos su definición, el «control» constituye un índice insuficiente para la localización real del poder. ¿Es ejercido el control por intereses particulares lo suficientemente independientes como para afirmarse contra otros intereses, o estos intereses se hallan por el contrario sometidos a leyes y fuerzas que los dirigen? En lo que concierne al sistema soviético y a su organización de la producción, es preciso distinguir entre control técnico-administra-

tivo y control social. Los dos niveles de control coincidirán si aquellos que rigen los establecimientos-clave industriales y agrícolas establecen por y para sí mismos, y como un grupo especial, las políticas empresariales y laborales a seguir, ejerciendo con ello una influencia decisiva sobre las necesidades sociales y su satisfacción. Sin embargo, tal coincidencia no debe darse por supuesta. Según la doctrina soviética, quien ejerce el control social es el Partido, el cual domina todo tipo de control técnico-administrativo; y como quiera que el Partido se halla fusionado con el Estado, el control social asume la forma de un control político centralizado y planificado. Pero la pregunta relativa a la localización última del poder debe también formularse con respecto al Partido, el cual, incluso su alta dirección, comprende grupos e intereses diferentes, incluyendo entre ellos los empresariales. Es evidente que el «pueblo» no cuenta: no existe un control social efectivo «desde abajo». Así, quedan dos posibilidades: o bien 1) un grupo específico dentro de la burocracia ejerce el control sobre el resto de la burocracia (en cuyo caso este grupo constituiría el sujeto autónomo del control social); o bien 2) la burocracia como «clase» es verdaderamente soberana, esto es, constituye el grupo dirigente (en cuyo caso el control técnico-administrativo y el control social coincidirían). Analicemos esta alternativa.

El poder personal, incluso en el supuesto de que se halle efectivamente institucionalizado, no define el control social. La dictadura de Stalin tal vez pudo someter a su dominio a todos los intereses divergentes en virtud de su poder fáctico. Sin embargo, este poder personal estaba a su vez sometido

a las exigencias del sistema social, de cuyo funcionamiento dependía; por encima del mínimo vital, tales exigencias estaban determinadas por los intereses que controlaban las bases industrial y agraria, y por los de la policía y el ejército. Este razonamiento es también válido, y en mucha mayor medida, para el período poststalinista. La búsqueda del emplazamiento del control social nos remite asi desde la dictadura personal a la alternativa anteriormente formulada. Sin embargo, no parece que en la Unión Soviética exista un grupo homogéneo separado e independiente al que pueda atribuirse, con pleno sentido, el control social. El equipo dirigente superior no sólo está sometido a cambios sino que además está formado por «representantes» de diferentes burocracias y ramas económicas y políticas: gerencia de empresas, ejército, Partido. Cada una de ellas tiene intereses particulares y aspira al control social. No obstante, esa tendencia a la monopolización del poder está neutralizada por dos fuerzas: por un lado, el Plan Central, que a pesar de sus oscilaciones, lagunas y correcciones domina e integra los intereses particulares; por otro, toda la burocracia, hasta la de más alto nivel, está sometida al estímulo del terror, o, después de la mitigación del terror, a la aplicación, en gran parte imprevisible, de medidas políticas o punitivas que acarrean la pérdida del poder. Sin duda, el Plan Central es, a su vez, obra de la burocracia de las ramas principales del sistema: Gobierno, Partido, Fuerzas Armadas, Administración; pero es también el resultado de negociaciones, combinaciones y ajustes de intereses que terminan por producir una especie de interés general, el cual a su vez está en función del crecimiento interno de la sociedad so-

viética. Esta relación desempeñó también un papel importante en el desarrollo del terror.

El terror es la aplicación metódica y centralizada de una violencia imprevisible (imprevisible no sólo para las víctimas del terror sino también para los grupos superiores e incluso para los verdugos); y no sólo en una situación excepcional sino también en una situación normal. Mientras el Estado soviético confíe en semejante aplicación imprevisible, confiará en la fuerza del terror, aunque ciertamente éste podría llegar a parecerse a un sistema social de libre concurrencia en el caso de que las medidas punitivas aplicadas (tales como separación del servicio, degradación) no fueran violentas. En su función histórica, el terror puede ser progresivo o regresivo (22), según promueva o no, a través de la destrucción de las instituciones regresivas, el desarrollo de las instituciones liberales y la utilización racional de las fuerzas productivas. En el Estado soviético, el terror tiene una doble naturaleza: tecnológica y política. Por un lado, se castiga la ineficacia y la falta de rendimiento a nivel técnico y empresarial; y, por otro, se sanciona cualquier clase de inconformismo: actitudes, opiniones y conductas políticamente sospechosas y peligrosas. Ambas formas se hallan mutuamente relacionadas hasta el punto de que con alguna frecuencia se juzga la eficacia según criterios políticos. Sin embargo, con la supresión de toda oposición organizada y con el afianzamiento de la administración totalitaria, el terror tiende a hacerse predominantemente tecnológico; en la URSS de nuestros días el terror estrictamente político parece constituir la excepción más que la regla. Las fórmulas completamente estereotipadas de las acusaciones políticas, que ni si-

quiera pretenden ya ser racionales, plausibles y coherentes, pueden servir muy bien para ocultar la razón real de las inculpaciones: las discrepancias en torno a la oportunidad y modalidades de aplicación de medidas administrativas sobre cuya sustancia las partes en conflicto están de acuerdo.

El terror tecnológico es omnipresente, pero esta misma omnipresencia implica un alto grado de indiferencia hacia la posición y privilegios especiales. Una acción iniciada a nivel inferior puede terminar extendiéndose a los niveles más elevados si las circunstancias son «favorables». Ni siquiera los propios dirigentes se hallan a salvo, pues no son los amos absolutos de la opresión. Las circunstancias que ponen a la máquina en movimiento contra un blanco específico parecen ser el resultado final de numerosas corrientes que se entrecruzan en las esferas de las respectivas burocracias. La decisión final en los casos más importantes será, con toda probabilidad, el resultado de negociaciones y compromisos entre los grupos superiores, representando cada uno su propio «aparato» pero encontrándose cada aparato sometido, a su vez, a controles competitivos en el marco del Plan Central y de los principios que en ese momento gobiernan la política exterior e interior. Esta estructura deja amplio margen al ejercicio de influencias e intereses personales y de grupo, a la corrupción y al espíritu de lucro; si bien permite que un grupo (y un individuo del grupo) se encumbre, también establece límites que la monopolización del poder no puede franquear sin subvertir la estructura sobre la que el poder soviético descansa.

Estos límites están dictados por las exigencias del crecimiento planificado y por las relaciones entre

las instituciones económicas, políticas y militares. El ritmo y forma de crecimiento, así como las prioridades entre las instituciones y ramas principales y en el interior de las mismas, parecen determinarse a través de forcejeos y compromisos de los intereses en concurrencia. Más tarde o más temprano, sin embargo, el resultado deberá ajustarse a la tendencia básica de la construcción de la sociedad soviética y a los principios que han regido esta tendencia desde los tiempos del primer Plan Quinquenal. Una vez institucionalizados, los intereses particulares poseen una dinámica y exigencias objetivas propias, de cuya observancia dependen, a su vez, esos mismos intereses. Aunque los principios son modificados y adaptados de acuerdo con los cambios producidos en la situación internacional e interna, existe sin embargo una tendencia general de largo alcance en cuyo seno las modificaciones se integran. La afirmación de Stepanian de que el desarrollo del marxismo presupone «la inmutabilidad de sus principios y fundamentos» (23) es algo más que simple propaganda: en verdad, los principios (marxistas o no) que han regido los controles en todas las esferas básicas del sistema soviético han sido siempre los mismos. Tales principios tienen, en realidad, muchas probabilidades de imponerse en el conflicto entre los poderes en concurrencia y los intereses creados, ya que informan la estructura de la sociedad en la que estos intereses y poderes prevalecen. Por ejemplo, los esfuerzos para reducir las inversiones en la industria pesada en favor de la industria ligera y para incrementar la producción de bienes de consumo que se pusieron de manifiesto después de la muerte de Stalin, adoptaron la forma de una lucha por el poder entre

determinados grupos de la alta jerarquía soviética. Sin embargo, la tendencia a largo plazo de la industrialización soviética, así como la estructura política por ella definida, parecen haber predeterminado en gran medida las decisiones. La edificación stalinista de la sociedad soviética descansaba sobre la prioridad otorgada a la industria pesada; un viraje fundamental en el equilibrio significaría también un viraje fundamental en la propia estructura, en el sistema económico y político. El programa stalinista en modo alguno excluía la posibilidad de semejante viraje; por el contrario, hemos subrayado ya el carácter «experimental» de este programa y su orientación hacia una «segunda fase». Sin embargo, la decisión de proceder al cambio no está dentro del ámbito discrecional y de poder de individuos o grupos determinados: depende de la constelación internacional y del nivel económico y político alcanzado por las fuerzas productivas de la sociedad soviética. Más exactamente: depende de la consecución del nivel de producción de los países industriales avanzados y del correspondiente debilitamiento relativo del mundo capitalista. Que se haya alcanzado o no este nivel, y que la situación internacional haga factible o no este cambio, es materia de una decisión política, cuya adopción dará lugar a conflictos entre los grupos dirigentes de las burocracias interesadas; en todo caso, la decisión será anulada si no se ve confirmada y «verificada» por los factores objetivos de la situación internacional e interna; esto es, en última instancia, por la eficacia de la política internacional soviética.

La política agraria puede proporcionar otro ejemplo de la persistencia de los objetivos y princi-

pios básicos que predominan sobre la «lucha por el poder» de las burocracias: esa política apunta, a través de todo tipo de virajes, regresiones, saltos y correcciones, y a través de las sucesivas etapas de la colectivización, al establecimiento de una propiedad puramente socialista de la tierra, a la mecanización total y a la equiparación de la vida y trabajo rural y urbano. También en la política exterior, a través de períodos «duros» y «blandos», de guerras locales y de «ofensivas de paz», la directriz de Lenin continúa conservando su posición hegemónica: mantener la «tregua» que haga posible la edificación del socialismo y del comunismo en coexistencia con el mundo capitalista. También en este caso la interpretación de los principios rectores, así como la decisión sobre el momento de aplicación y alcance de las medidas que aquellos especifican, son, en última instancia, el monopolio de un grupo superior de dirigentes. Pero cualesquiera que puedan ser los cambios en su composición y número, o el grado de consulta y compromiso con los estratos inferiores de la burocracia, los principios rectores parecen ser lo suficientemente rígidos como para definir los límites dentro de los cuales han de moverse los poderes especiales e impedir su institucionalización en el seno de un sistema gobernado por esos principios.

La burocracia soviética no parece, por tanto, poseer una base que pueda permitirle la perpetuación efectiva de sus propios intereses frente a las exigencias generales del sistema social del que ella vive. La burocracia constituye una clase separada que controla a la población subyacente a través del control de las instituciones económicas, políticas y militares. Sin embargo, y aunque el ejercicio de

este control engendra una serie de intereses especiales que se afirman gracias a él, tales intereses deben transigir y, en última instancia, sucumbir ante una política general que no tienen posibilidad de modificar. ¿Quiere esto decir que la burocracia representa el interés de la sociedad soviética en su conjunto?

En una sociedad compuesta por grupos en concurrencia que poseen diferentes intereses económicos, profesionales y administrativos, el «interés común» no constituye un término dotado *per se* de significado. Aun suponiendo que la elevación general de las condiciones materiales y culturales de vida en el marco de un máximo de libertad y seguridad individuales sea lo que defina el interés común de todas las sociedades civilizadas, es claro que en cualquier sociedad no homogénea su realización se desarrollará en conflicto con los intereses de algunos de los grupos (privilegiados) de la sociedad. El interés común no se identificará con el interés de todos y de cada uno; continuará siendo un concepto «ideológico». Esta situación antagónica prevalece no sólo en las relaciones entre la burocracia y la población gobernada sino también en las relaciones entre los grupos rurales y urbanos e incluso entre las diferentes subcategorías de cada grupo (trabajadores varones y hembras, cualificados y sin cualificar). Incluso en una sociedad industrial altamente desarrollada y con recursos abundantes, la elevación general del nivel de vida y de libertad sólo se realiza a través de un desarrollo muy desigual, que se impone a los intereses inmediatos de amplios sectores de la población. De la misma manera que la necesidad social no es idéntica a las necesidades individuales, así la realización

de la libertad y justicia «universales» implica, al mismo tiempo, injusticia e ilibertad para determinados individuos (e incluso para grupos sociales enteros). La misma universalidad del derecho y la ley –garantizadora de la libertad y la justicia– exige tal negación y limitación, dado que necesariamente debe hacer abstracción de las «particularidades».

La desigualdad que el interés común implica, será mucho mayor en una sociedad atrasada; ni la nacionalización ni la planificación central pueden eliminarla por sí mismas. El interés común conserva un alto grado de «abstracción» en relación con el interés inmediato (si bien esta abstracción se puede ir progresivamente reduciendo a medida que la sociedad se desarrolla). En otras palabras, la distinción tradicional entre el interés general (común) y la suma total de los intereses particulares conserva su validez, teniendo que ser definido el primero en sus propios términos, esto es, como una entidad separada, como interés social fuera y por encima de los intereses individuales. El marxismo soviético define el interés general en función de las fuerzas productivas y de la organización de las mismas; el interés social está presuntamente representado por aquellos grupos e intereses que promueven el desarrollo de las fuerzas productivas. Esta relación constituye en sí misma un factor histórico que ha de ser definido según la situación económica y política de la sociedad de la que se trate.

En el caso de la sociedad soviética, el desarrollo acelerado de las fuerzas productivas es considerado como un requisito previo para la supervivencia y para la capacidad competitiva del Estado soviético

en las condiciones de «coexistencia». La posición de la burocracia depende, así, del crecimiento del aparato productivo; y los intereses específicos y en conflicto dentro de la burocracia son conciliados –a través de los mecanismos de la tecnología y la coacción, de la diplomacia y el poder– por ese interés social común. La burocracia soviética representa, por consiguiente, al interés social en una forma hipostasiada, en la que los intereses individuales han sido separados de los individuos y usurpados por el Estado.

El Estado soviético surge como un ente colectivo institucionalizado en el que la distinción marxista entre intereses inmediatos e intereses reales (históricos, objetivos) sirve de justificación para la edificación de la estructura política. El Estado, aun siendo la manifestación del interés real (social), no es «todavía» idéntico a los intereses de la población a la que gobierna: sus intereses inmediatos no coinciden «todavía» con el interés social objetivo. Por ejemplo, el pueblo quiere menos trabajo, más libertad, más bienes de consumo; pero, según la teoría oficial, el atraso y escasez aún existentes exigen la permanente subordinación de esos intereses al interés social del armamento y la industrialización. Se trata de la antigua discrepancia entre individuo y sociedad, representada ésta por el Estado; sin embargo, según la teoría soviética, esta discrepancia sobreviene en una etapa nueva del proceso histórico. Anteriormente, el Estado representaba los intereses de la clase dirigente, no los de la sociedad en su conjunto. Sin duda, el Estado clasista representaba también, en un cierto sentido, el interés colectivo (24), en la medida en que organizaba y hacía posible la ordenada reproducción de la sociedad en

su conjunto y el desarrollo de las fuerzas productivas. Sin embargo, el conflicto existente entre su desarrollo racional en provecho del interés común y su utilización al servicio del beneficio privado era, dentro de la estructura del Estado clasista, insoluble, invalidándose de esta forma la identidad de los intereses. A medida que este conflicto fue madurando, el Estado clasista se fue haciendo necesariamente cada vez más regresivo, constituyendo un obstáculo cada vez mayor para el desarrollo de la sociedad. En cambio, se supone que el Estado soviético marcha en sentido contrario, siendo capaz de resolver el conflicto (25) y de establecer la armonía entre las necesidades individuales y las necesidades sociales sobre la base de un desarrollo generalizado de la productividad.

6. Base y superestructura-Realidad e ideología

En la teoría marxista, el Estado pertenece a la superestructura en la medida en que *no* es simplemente la expresión política directa de las relaciones básicas de producción, sino que contiene también elementos que, por así decir, «compensan» el carácter clasista de dichas relaciones. El Estado, que es siempre el Estado de la clase dominante, mantiene la ley y el orden *universales,* y con ello garantiza al menos en cierto grado la igualdad y seguridad para la sociedad en su conjunto. Solamente en virtud de dichos elementos puede el Estado clasista cumplir la función de «moderar» y mantener dentro de los límites del «orden» los conflictos de clase que las relaciones productivas originan (1). Esta

«mediación» es la que confiere al Estado la apariencia de un interés universal, al margen y por encima de los intereses particulares en conflicto. La función universal del Estado está, así pues, determinada por la base, pero contiene factores que la trascienden y que incluso son antagónicos respecto a ella; factores que pueden llegar a constituir incluso fuerzas semiindependientes, las cuales, a su vez, afectan activamente a la base de varias maneras.

Engels distinguía dos formas principales de «reacción» del Estado sobre el proceso económico básico: la actuación en contra o en la «misma dirección» del desarrollo económico. En el último caso, el Estado «acelera» el desarrollo económico (2). Esta segunda forma de reacción presupone la conformidad entre la superestructura política y el desarrollo de las fuerzas productivas, conformidad que la teoría marxista sólo considera posible durante la fase ascendente de la sociedad capitalista (y de la sociedad clasista, en general). Según el marxismo soviético, la Revolución bolchevique «armonizó» la superestructura política con la base económica, mientras que la nacionalización de los medios de producción hizo posible el control centralizado del desarrollo económico. Las leyes económicas continúan actuando como fuerzas objetivas que determinan la superestructura; aunque no pueden ser «creadas» ni «alteradas» por el Estado, se han hecho susceptibles de empleo y aplicación conscientes (3). Esto constituye, según la teoría marxista soviética, la diferencia decisiva entre las superestructuras soviética y capitalista. Ambas formas estatales constituyen una «superestructura política», es decir, están determinadas por la respecti-

va «estructura económica» de la sociedad; pero mientras que tal determinación es ciega y soberana en el Estado capitalista, el Estado soviético puede «dirigirla» y «controlarla». Así, mientras que en el sistema capitalista «es más bien el Estado el que está controlado por la economía capitalista», el Estado soviético, en cambio, «se transforma en la fuerza directriz del desarrollo económico del país», en la «fuerza directriz» de la economía (4).

Algunos analistas de la evolución soviética han visto en esta nueva definición de las relaciones entre base y superestructura (que es generalizada y refrendada en la obra de Stalin *El Marxismo y las cuestiones de lingüística)* una revisión de la concepción marxista clásica (5). En realidad, constituye solamente una aplicación de la tesis de Engels relativa a la acción recíproca *(Wechselwirkung)* entre la base y la superestructura. El Estado, en el supuesto de que «acelere» el desarrollo económico, «se transforma en una fuerza muy activa, ayudando (cooperando) a la base a su propia formación y consolidación; adopta todas las medidas para ayudar al nuevo orden en la tarea de destruir y liquidar la vieja base y las viejas clases» (6). Esta afirmación, extraída de la obra de Stalin *El Marxismo y las cuestiones de lingüística,* se refiere no solamente al Estado, sino a la superestructura en general. Tales formulaciones se infieren lógicamente de la suposición, indiscutible para el marxismo soviético, de que la sociedad soviética es una sociedad socialista. Naturalmente, un Estado socialista tendrá una relación con la base esencialmente diferente de la de un Estado capitalista (en lenguaje marxista-soviético, una relación no-antagónica). Por consiguiente, el desarrollo desde el socialismo al

comunismo puede también ser lógicamente considerado como un desarrollo no-antagónico, en el sentido de que el proceso hacia «la etapa superior» no implicará alteraciones «destructivas» en la base sino más bien el desenvolvimiento gradual de sus potencialidades. Ciertamente, la existencia de una base socialista cambiaría toda la función tradicional de la superestructura y establecería una nueva relación entre ideología y realidad.

Si aplicamos esquemáticamente la concepción marxista tradicional a la sociedad soviética, la base consiste en las «fuerzas productivas» existentes dentro de las relaciones de producción en vigor (7). Los «productores» son los obreros, los empleados del Estado y los miembros de los koljoses. En lo que respecta a la relación de propiedad entre los productores y los medios de producción básicos, no existen distinciones de clase entre los grupos que constituyen la sociedad soviética *(inteliguentsia,* obreros, campesinos), aun cuando, desde luego, existan amplias diferencias en cuanto a poder y condiciones de vida. La superestructura está integrada por el sistema de instituciones administrativas, jurídicas y culturales, y por la ideología oficial promulgada por tales instituciones y transmitida a los diferentes campos de la vida pública y privada. Al igual que en el esquema marxista clásico, la base determina la superestructura; es decir, ésta se halla modelada por las exigencias del aparato productivo. Ahora bien, el hecho de que ese aparato esté nacionalizado y de que esas exigencias se encuentren planificadas y controladas centralmente introduce cambios significativos en el esquema tradicional: el Estado se transforma, sin factores intermediarios, en la organización política directa del

aparato productivo, en el gestor general de la economía nacionalizada, en el interés colectivo hipostasiado. Las diferencias funcionales entre base y superestructura tienden, por tanto, a desaparecer: la superestructura es asimilada, metódica y sistemáticamente, a la base, al ser despojada de todas aquellas funciones que son trascendentes y antagónicas respecto a ésta. Este proceso, que establece nuevos fundamentos para el control social, altera la propia sustancia de la ideología. La tensión entre idea y realidad, entre cultura y civilización, entre cultura intelectual y cultura material –tensión que constituyó una de las fuerzas motrices de la civilización occidental–, aunque no llega a quedar disuelta, sí es metódicamente reducida.

Para Marx y Engels, la ideología es una ilusión *(Schein)*, pero una ilusión necesaria, nacida de una organización social de la producción que se le aparece al hombre como un sistema de leyes y fuerzas independientes y objetivas. Como «reflejo» de la base social real, la ideología participa de la verdad, pero la expresa en forma falsa. Las ideas de la clase dominante se transforman en las ideas dominantes y pretenden tener validez universal; pero tal pretensión se funda en una «conciencia falsa»; falsa porque la conexión real de las ideas con su base económica y, por tanto, con sus limitaciones y negaciones reales no penetra en la conciencia (8). Un contenido histórico específico se muestra como universalmente válido y sirve de apoyatura a un sistema social específico. Sin embargo, la función de la ideología va mucho más allá de semejante ministerio; dentro de la ideología se introduce un ingrediente que –transmitido de generación en generación– contiene las esperanzas,

aspiraciones y sufrimientos eternos del hombre, sus potencialidades reprimidas, las imágenes de justicia, felicidad y libertad integrales, las cuales encuentran sus expresiones ideológicas principalmente en la religión, en la filosofía y en el arte, pero también en los conceptos jurídicos y políticos de la libertad, la igualdad y la seguridad.

La noción marxista de ideología implica, así pues, una dinámica que conduce a un cambio en la función y en el peso de la ideología con respecto a la base. Cuanto más domina la base a la ideología, manipulándola y coordinándola con el orden establecido, tanto más la esfera ideológica que se halla más lejana de la realidad (arte, filosofía) se convierte, precisamente a causa de su lejanía, en el último refugio de la oposición a dicho orden. Cuando Marx comenzó a elaborar su teoría, le animaba la convicción de que la historia había alcanzado finalmente la etapa en la que la Razón y la Libertad podían ser transustanciadas desde las ideas filosóficas a los objetivos políticos. La filosofía (a la que Marx consideró la ideología más avanzada) había de encontrar su realización en la acción del proletariado (9), una realización que constituía, al mismo tiempo, el fin y la «pérdida» de la filosofía. El proletariado, que suministra a la filosofía las «armas materiales», encuentra en la filosofía sus «armas intelectuales». La filosofía había elaborado la idea de la libertad y dignidad del hombre, de sus derechos inalienables, de su autonomía, de su poder sobre su vida, de sus potencialidades y de su felicidad. Mientras que la sociedad clasista había dado a estas ideas carácter ideológico, la acción del proletariado, al abolir la sociedad clasista, las haría realidad.

Sin embargo, el mismo estado de cosas que impide la revolución socialista en los países industriales avanzados invalida también la idea marxista de la transición de la ideología a la realidad, de la filosofía a la práctica revolucionaria. Si el proletariado ya no actúa como la clase revolucionaria que representa la «negación absoluta» del orden establecido, tampoco proporcionará las «armas materiales» a la filosofía. La situación se invierte: la Razón y la Libertad, rechazadas por la realidad, se convierten de nuevo en tema de la filosofía. La «esencia del hombre», su «liberación total», son de nuevo «experimentadas (solamente) en el ámbito del pensamiento» *(in Gedanken erlebt)* (10). De nuevo la teoría –en virtud de su posición histórica, la teoría marxista constituye, por su propia sustancia, filosofía– no sólo anticipa la *praxis* política y se adelanta a ella, sino que también apoya los objetivos de liberación frente a una *praxis* en bancarrota. En esta función, la teoría se convierte de nuevo en ideología; pero no en el sentido de conciencia falsa, sino de alejamiento y disociación conscientes, e incluso oposición, respecto a la realidad represiva. Y por eso mismo la teoría se transforma en un factor político de la mayor importancia. La lucha en el «frente ideológico» constituye para el Estado soviético una lucha por la supervivencia.

Hemos visto cómo, en esta lucha, cambian las relaciones entre la base y la superestructura. Según el marxismo soviético, mientras que el progreso hacia etapas superiores de desarrollo social necesitaba en el pasado la alteración revolucionaria de la base establecida, el Estado soviético puede, en cambio, conseguir la transición a partir de la base ya existente, a través de una «dirección científica» y

planificada. Tal proceso elimina los elementos ideológicos previamente dominantes, en tanto en cuanto las contradicciones e ilusiones más patentes, incluso el despropósito y la falsedad, penetran en la conciencia y son utilizadas conscientemente. Pero con ello no se domina el contenido entero de la ideología. El conflicto entre el crecimiento de las fuerzas productivas y las relaciones de producción represivas, a las que está sometida toda la población, alimenta la necesidad de trascendencia ideológica, más allá de la realidad represiva. Según la teoría marxista, esta necesidad desaparecerá «tan pronto como no exista la necesidad de representar un interés particular como general, o el "interés general" como dominante» (11). En el sistema soviético el «interés general» está hipostasiado en el Estado, entidad separada de los intereses individuales. En la medida en que estos intereses se ven rechazados e incumplidos por la realidad, tratan de adquirir una expresión ideológica; y su fuerza es tanto más explosiva para el régimen cuanto más propaganda se hace de la nueva base económica como garantizadora de la liberación total del hombre bajo el sistema comunista. La lucha contra la trascendencia ideológica se transforma así para el régimen en una lucha a vida o muerte. Dentro de la esfera ideológica, el centro de gravedad se desplaza desde la filosofía hacia el arte y la literatura. La zona peligrosa de la trascendencia *filosófica* es sometida a control, a través de la absorción de la filosofía dentro de la teoría oficial. Se proclama que la metafísica, tradicionalmente el principal refugio de las ideas de libertad y realización plena del hombre que aún no se han hecho realidad, ha sido totalmente superada por el materialismo dialéctico y

por la creación de una sociedad racional socialista. La filosofía moral, transformada en un sistema pragmático de normas y reglas de conducta, se convierte en parte integrante de la política estatal (12). Lo único que queda en pie de esas ramas de la filosofía es su negación metódica. La lucha contra la filosofía occidental, «el objetivismo burgués», el idealismo, etc. (ejemplificada perfectamente en la «controversia Alexandrov», en 1946) trata de desacreditar las tendencias y categorías filosóficas que, en virtud de su trascendencia, parecen poner en peligro el sistema político e ideológico «cerrado». (En tanto que tarea teórica, tal objetivo parece equivaler a la autodestrucción, dado que la concepción marxista ha suprimido, pero al mismo tiempo ha conservado *(aufgehoben)*, los elementos «burgueses» prohibidos. Por consiguiente, no resulta sorprendente que la controversia no se desarrolle en ningún momento al nivel de una crítica sustantiva y a fondo de la «filosofía burguesa») (13). Negada así la filosofía (14), la lucha ideológica se dirige principalmente contra la trascendencia en el arte. El arte soviético debe ser «realista».

El realismo puede ser —y ha sido— una forma de arte altamente crítica y progresiva; el realismo, al enfrentar la realidad «como es» con sus representaciones ideológicas e idealizadas, defiende la verdad contra su ocultación y falsificación. En este sentido, el realismo muestra el ideal de la libertad humana en su negación y traición efectivas, preservando así la trascendencia sin la cual el propio arte es eliminado. A diferencia de esto, el realismo soviético se ajusta al modelo de un Estado represivo. La realización, consciente y controlada, de la política estatal a través de los instrumentos de la

literatura, música, pintura, etc., no es por sí misma incompatible con el arte (cabría citar muchos ejemplos, desde la época del arte griego hasta Bertolt Brecht). Sin embargo, el realismo soviético va todavía más allá de la instrumentación artística de las normas políticas, desde el momento en que acepta la realidad social establecida como estructura final del contenido artístico, sin trascenderla ni en el fondo ni en la forma. Aunque ciertos defectos, errores y retrasos de esta realidad son objeto de crítica, ni el individuo ni su sociedad son referidos a una esfera de realización que no sea la prescrita e incluida en el sistema dominante. Sin duda, son confrontados con el *futuro* comunista, pero éste se presenta como desarrollándose desde el presente, sin que tenga que producirse ningún «estallido» de las contradicciones existentes. El futuro, así, no sería antagónico respecto al presente; la represión irá engendrando gradualmente, y a través de un esfuerzo disciplinado, la libertad y la felicidad: ninguna catástrofe separa a la historia de la prehistoria, a la negación de su negación. Pero es precisamente el elemento catastrófico, inherente al conflicto entre la esencia del hombre y su existencia, el que ha constituido el centro sobre el que ha gravitado el arte desde que se separó de lo sagrado. Las imágenes artísticas han preservado la negación radical de la realidad establecida, la libertad final. Cuando la estética soviética critica la noción del «antagonismo insalvable entre esencia y existencia» como principio teórico del «formalismo» (15), ataca con ello el principio mismo del arte. En la teoría marxista, este antagonismo constituye un hecho *histórico*, y ha de ser resuelto en el seno de una sociedad que armonice la existencia del hombre con

su esencia, proporcionando las condiciones materiales para el libre desarrollo de todas las aptitudes humanas. Cuando esto se haya conseguido, se habrá socavado la base tradicional del arte, porque el contenido del arte habrá sido ya realizado. Con anterioridad a este acontecimiento histórico, el arte conserva su función cognoscitiva crítica: la representación de una verdad todavía trascendente y el mantenimiento de la imagen de la libertad frente a una realidad que la niega. Con la realización de la libertad, el arte dejará de constituir un vehículo de la verdad (16). Hegel, que consideró esta realización como la tarea de su propia época, proclamó ya que el arte se había convertido en una cosa del pasado, que había perdido su sustancia. Atribuyó esta pérdida de vigencia del arte al nuevo espíritu científico filosófico, que exigía una formulación de la verdad más estricta que la accesible al arte (17). La teoría marxista conservó el vínculo histórico entre el progreso social y la pérdida de vigencia del arte: el desarrollo de las fuerzas productivas hace posible la realización material de la *promesse du bonheur* que el arte expresa; la acción política –la revolución– ha de trasladar esta posibilidad a la realidad.

El marxismo soviético pretende que la Revolución bolchevique ha creado la base para tal transformación. ¿Qué queda, pues, de la función y contenido del arte? La estética soviética responde: el reflejo de la realidad en forma de imágenes artísticas (18). «La ley de nuestra estética es que cuanto más realista sea nuestra literatura tanto más romántica será» (19). En otras palabras, una vez que la propia realidad se incorpora el ideal (aun cuando todavía no en su forma pura), el arte deberá

necesariamente reflejar la realidad; esto es, si ha de conservar su función esencial, debe ser «realismo». La *promesse du bonheur* que, instalada más allá de la realidad, constituía el elemento «romántico» del arte, aparece ahora como preocupación realista de quienes hacen la política: el realismo y el romanticismo convergen. Pero esta convergencia, en el supuesto de que fuera auténtica, haría del arte algo superfluo. La realidad de la libertad rechazaría la ideología de la libertad en su trascendencia artística. Hegel consideró la pérdida de vigencia del arte como una señal del progreso. A medida que el desarrollo de la Razón vence a la trascendencia («la reconduce» a la realidad), el arte se transforma en su propia negación. La estética soviética, sin embargo, rechaza esta idea e insiste en la vigencia del arte, al mismo tiempo que proscribe su trascendencia. Quiere un arte que no sea arte; y obtiene lo que solicita.

Sin embargo, el tratamiento soviético del arte no constituye simplemente un despliegue de ilimitado autoritarismo; su significado histórico va más allá del de las exigencias políticas y nacionales de regimentación. Las concepciones más sorprendentes de la estética soviética son precisamente testimonio de un conocimiento agudo de la función social del arte. Tales concepciones derivan, principalmente, de la gran importancia dada a la función cognoscitiva del arte. Según la estética soviética, no existe contradicción y oposición esencial entre el arte y la ciencia, sino que las nociones artísticas y las nociones lógicas son inseparables (20). El arte expresa, «de un modo muy similar a la ciencia», la «verdad objetiva» (21). Sin embargo, el arte constituye una forma especifica de presentar la verdad; presenta-

ción que no guarda relación con la comunicación científica o el lenguaje corriente. Las razones de ello son numerosas y parecen referirse al hecho de que el arte pone al descubierto y consagra, a la vez, las fuerzas no domeñadas (subjetiva y objetivamente) del hombre y de su mundo, las «zonas peligrosas» que están por debajo y más allá del control social. Considerada desde la posición de una sociedad represiva, la libertad final anida en estas zonas de peligro. En su más profundo nivel, el arte constituye una protesta contra lo que es. Por eso mismo, el arte constituye un asunto «político»: si es abandonado a sí mismo, puede poner en peligro la ley y el orden. El tratamiento del arte por Platón y su sistema de censura rígida, que fusiona los criterios estéticos, políticos y epistemológicos, haría, así pues, más justicia a la naturaleza y función del arte que su enjuiciamiento como «libre» goce intelectual, emocional o educativo.

Pero el arte como fuerza política es solamente arte en tanto que preserva las imágenes de la liberación; en una sociedad que es en su totalidad la negación de esas imágenes, el arte puede preservarlas solamente a través de la negación total, esto es, no sucumbiendo ante los patrones de la realidad no libre, bien sea en relación con el estilo, con la forma o con la sustancia. Cuanto más totalitarios sean estos patrones y cuanto más controle la realidad toda forma de lenguaje y comunicación tanto más tenderá a ser el arte irrealista y surrealista, y tanto más será llevado de lo concreto a lo abstracto, de la armonía a la disonancia, del fondo a la forma. El arte constituye, así, el rechazo de todo lo que forma parte esencial de la realidad. Las obras de los grandes antirrealistas y «formalistas burgue-

ses» están mucho más profundamente comprometidas con la idea de la libertad que el realismo socialista y soviético. La irrealidad de su arte expresa la irrealidad de la libertad: el arte es tan trascendente como su objeto. El Estado soviético prohíbe por decreto la trascendencia del arte, eliminando así incluso el reflejo ideológico de la libertad en una sociedad no libre. El arte realista soviético, sometiéndose a lo decretado, se convierte en un instrumento de control social de la última dimensión aún inconformista de la existencia humana. Desgajado de su base histórica, socializado sin que exista detrás una realidad socialista, el arte vuelve a su antigua función prehistórica: asume un carácter mágico. Se convierte, así, en un elemento decisivo de la racionalidad pragmática del conductismo.

«El arte enseña... una relación definida respecto a la realidad» (22). La relación es ejemplificada mediante las «típicas» imágenes del héroe y patriota soviético en su lucha contra fuerzas anacrónicas y hostiles. El arte soviético pretende crear y establecer semejante relación en la realidad, y realizarla *en tanto que arte*, esto es, a través de la imagen artística, de la ilusión artística. Pero esto constituye el principio de la magia: «realizar en la fantasía la satisfacción de la realidad deseada», «una técnica ilusoria suplementaria de la técnica real» (23). La ilusión, naturalmente, no puede causar un efecto directo sobre la realidad; pero en la medida en que cambia la «actitud subjetiva ante la realidad», cambia indirectamente la realidad. La regresión de la función cognoscitiva del arte desde lo artístico a lo mágico se hace patente en el rasgo más reaccionario de la estética soviética: la exclusión del «formalismo» y de todas las estructuras «abstractas» y

«disonantes». Los elementos progresivos del «arte burgués» moderno se encuentran precisamente en las estructuras que preservan el carácter «de conmoción» del arte (24), esto es, las que expresan el conflicto catastrófico. Representan un intento desesperado por abrirse camino a través de la uniformación y falsificación sociales que habían impedido a las estructuras artísticas tradicionales expresar el contenido artístico. Las formas armoniosas, en su desarrollo tanto realista como clásico y romántico, han perdido su fuerza trascendente y crítica; ya no son antagónicas con la realidad, sino parte y ornato de la misma, instrumento de ajuste social. Difundidas a través de los medios de comunicación de masas, se transforman en agradables melodías que acompañan el trabajo y el ocio cotidianos, en alimento para los períodos de holganza y reposo. En estas circunstancias, sólo su resuelta negación puede restaurar su contenido. De manera inversa, a través del restablecimiento por decreto administrativo de la armonía, de la prohibición de la disonancia, la discordancia y el atonalismo, la función cognoscitiva del arte es «conciliada» y el conformismo en la imaginación artística, que es disidente *per se*, se convierte en obligatorio.

Es interesante observar que, con su denuncia del arte disonante, la estética soviética regresa a la teoría de Platón, que no permite más que las formas bellas, sencillas y armoniosas. Solamente estas formas «se armonizan» con el Bien y la Verdad: «Y ahora la virtud propia del Bien ha retornado a la región de lo bello, ya que la medida y la simetría constituyen, en todo el mundo, virtud y belleza» y «dijimos que la verdad había de formar parte de esta combinación» (25). La teoría del

arte de Platón remite a un Estado en el que los reyes filósofos guardan los patrones de lo bueno, lo verdadero y lo bello, es decir, a un Estado antagónico con la realidad. Obligada a ponerse al servicio de la realidad, la combinación destruye sus propios componentes.

Dentro de la estructura general de los controles políticos sobre el arte, cabe establecer una amplia gama de modalidades. La apertura y el endurecimiento, la alteración de los patrones y estilos artísticos, dependen de las constelaciones interna e internacional. Naturalmente, con la transición desde las prácticas terroristas de regimentación social a las normales, se escuchará y quizá se dará satisfacción a la exigencia de una mayor libertad artística. La rigidez del «realismo soviético» puede muy bien ser aminorada; realismo y romanticismo han dejado de ser, en cualquier caso, conceptos opuestos, e incluso los elementos «formalistas» y «abstractos» pueden todavía armonizarse con un disfrute conformista. En su función social, el arte participa de la creciente impotencia de la autonomía y conocimiento individuales.

7. La dialéctica y sus vicisitudes

Quizá no haya nada más revelador en el marxismo soviético que su tratamiento de la dialéctica. La lógica dialéctica constituye la piedra angular de la teoría marxista; guía el análisis de los desarrollos prerrevolucionarios y revolucionarios, el cual guía, a su vez, la estrategia en ambos períodos. Cualquier «revisión» fundamental de la lógica dialéctica que vaya más allá de la aplicación marxista de la

dialéctica a una nueva situación histórica, indicaría no solamente una «desviación» de la teoría marxista (lo que tiene sólo un interés doctrinario) sino también una justificación teórica de un cambio en la tendencia básica. Consecuentemente, los analistas de la teoría soviética han llamado, a justo título, la atención sobre los acontecimientos que se producen en esta esfera, llegando a la conclusión de que el marxismo soviético ha adaptado y bloqueado la dialéctica en provecho de la justificación y protección ideológicas de un régimen que, según la lógica dialéctica, no es sino un estadio destinado a ser superado por la evolución histórica. Esta conclusión se apoya en la castración de la transformación de la cantidad en calidad, en la negación de la posibilidad de cambios explosivos bajo el socialismo (la noción de las «contradicciones no-antagónicas»), en la reintroducción de la lógica formal y en la eliminación, dentro del vocabulario dialéctico, de la «negación de la negación» (1). De hecho, sin embargo, el marxismo soviético en nada es más «ortodoxo» que en su trabajosa elaboración del método dialéctico; veremos cómo ninguna de las innovaciones antes mencionadas contradice a la lógica dialéctica marxista (e incluso hegeliana).

Sin embargo, aunque ni uno solo de los conceptos dialécticos básicos ha sido objeto de revisión o exclusión por parte del marxismo soviético, la función de la propia dialéctica ha experimentado un cambio significativo: ha sido transformada de una forma de pensamiento crítico en una «concepción del mundo» y en un método universal con normas y regulaciones rígidamente determinadas. Ahora bien, esta transformación destruye la dialéctica en mayor medida que cualquier revisión. El cambio se

corresponde con la transformación del propio marxismo de teoría en ideología; la dialéctica es revestida con las virtudes mágicas del pensamiento y comunicación oficiales. Desde el momento en que la teoría marxista deja de constituir el órgano de la conciencia y práctica revolucionarías y pasa a formar parte de la superestructura de un sistema de dominación establecido, el movimiento del pensamiento dialéctico es codificado en sistema filosófico. Cuanto más problemática sea la relación existente entre la lógica dialéctica y la formal, tanto más se transformará la propia dialéctica en lógica formal. Las dificultades del marxismo soviético para elaborar un «manual» adecuado de dialéctica y de lógica no son solamente de naturaleza política: la misma esencia de la dialéctica se rebela contra semejante codificación. Esto vale tanto para la dialéctica idealista como para la materialista, ya que ni Hegel ni Marx desarrollaron la dialéctica como un esquema metodológico general. El primer paso en esta dirección fue dado por Engels en su *Dialéctica de la Naturaleza* (que no llegó a publicar), cuyas notas han suministrado el armazón para la codificación marxista soviética.

Marx elaboró su dialéctica como un instrumento conceptual para la comprensión de una sociedad intrínsecamente antagónica. La disolución de las nociones fijas y estables de la filosofía, la economía política y la sociología en sus componentes contradictorios, había de «reflejar» la estructura y movimiento reales de la historia; la dialéctica había de reproducir en la teoría la esencia de la realidad. Y a fin de reproducirla adecuadamente y de suministrar una teoría adecuada de la historia, era preciso redefinir las categorías tradicionales, que lo que

hacían era ocultar, más que revelar, lo que sucedía. Sin embargo, la relación dialéctica entre la estructura del pensamiento y la estructura de la realidad es algo más que reflejo y correspondencia. Si Hegel disolvió de forma sistemática la distinción claramente establecida entre el pensamiento y su objeto, si habló de «contradicciones» (un término «lógico») de la realidad, del «movimiento» de los conceptos, de la cantidad «transformándose» en calidad, con ello enunció no sólo una correspondencia sino una «identidad» específica entre el pensamiento y su objeto, asimilando el uno con el otro. Sin embargo, hay que señalar que la sabiduría de los críticos que acusan a Hegel de confundir dos dominios esencialmente diferentes no logra traspasar los límites de su inteligencia y cautela. Según Hegel, la distinción tradicional entre el pensamiento y su objeto tienen un denominador común, el cual, siendo «real», constituye la sustancia tanto del pensamiento como de su objeto. Este común denominador es la estructura inherente y el *telos* de todo ser, esto es, la Razón. Se trata, para Hegel, de la estructura en virtud de la cual todas las formas del ser, tanto subjetivas como objetivas, constituyen modalidades de autorrealización en una manera cada vez más consciente, desde el proceso «ciego» de la naturaleza inorgánica hasta la libre realización del hombre en la historia. La Razón es subjetiva y objetiva, el *Logos* de todo ser. Es dialéctica en la medida en que su realización tiene lugar a través del desenvolvimiento y solución de contradicciones, que definen las diferentes formas y condiciones del ser. El ser es, en su esencia, un proceso de «comprensión»; proceso en el que un objeto llega a ser lo que es constituyéndose a sí mismo (como tal objeto par-

ticular) dentro y en contra de las diferentes condiciones y relaciones de su existencia. En virtud de este proceso, la existencia se hace comprensión, el objeto se hace «sujeto», y la comprensión, el «concepto» *(Begriff)*, se transforma en la «realidad» esencial del ser. El pensamiento autoconsciente no es más que la forma superior de una existencia común a todo ser, y el movimiento del pensamiento no es más que la forma superior y general de movimiento de todo ser. Hegel habla de un concepto que se transforma en otro, significando con ello que un concepto, al ser pensado a fondo, revela un contenido que parece, a primera vista, extraño e incluso opuesto a él mismo. Lo que sucede no es que un concepto sea sustituido, a lo largo del proceso reflexivo, por otro más adecuado a la realidad, sino que el concepto desenvuelve su propio contenido: dinámica que *es* la de la realidad contenida en el concepto. La realidad tiene (o mejor, es) su propio *Logos*, y la lógica es ontología. Tras este aparente juego de palabras, se encuentra la idea constitutiva de la filosofía occidental desde los tiempos de la filosofía griega; es decir, la idea del *Logos* como esencia del ser, que a su vez determina la estructura lógica de la «definición» y convierte a la «lógica» en un instrumento para el descubrimiento y comunicación de la verdad. Por inadecuada que pueda ser la traducción del término *Logos* como «razón», esclarece la implicación decisiva de esta idea, a saber, que el orden del cosmos (tanto la Naturaleza como la sociedad, tanto la física como la historia) constituye, a la vez, un orden lógico y ontológico, comprendente y comprendido *(begreifende y begriffene)*. Así, la relación cognoscitiva es constitutiva de la realidad, es subjetiva y

objetiva. Sin embargo, la unidad del mundo subjetivo y objetivo no constituye un hecho o una condición dada, sino una unidad que ha de ser alcanzada en la lucha contra condiciones adversas y negadoras. Una vez que esta lucha se convierte en la forma autoconsciente de existencia, es decir, en existencia humana, el proceso dialéctico se transforma en proceso histórico y la teoría y la práctica se hacen una. El proceso llega a la plenitud en un «estado del mundo» en el que el conflicto se resuelve en la transparente armonía del sujeto y del objeto, de lo individual y lo universal. Tal es la lógica interna de la filosofía y de la realidad. La lógica dialéctica puede así ser llamada una lógica de la *libertad* o, para ser más exactos, una lógica de la *liberación*, ya que el proceso es el de un mundo enajenado cuya «sustancia» sólo puede transformarse en «sujeto» (tal es la tesis formulada por Hegel en su *Fenomenología del espíritu)* mediante la destrucción y superación de las condiciones que «contradicen» su realización. Sin embargo, la dialéctica de Hegel supera luego el propio proceso histórico, convirtiéndolo en parte de un sistema metafísico en el que la libertad final es solamente la libertad de la Idea.

La «inversión» marxista de la dialéctica de Hegel continúa, en cambio, ligada a la historia. Las fuerzas motrices del proceso histórico no constituyen meros conflictos sino contradicciones, ya que forman el propio *Logos* de la historia, como historia de la enajenación. Así, según Marx, (el *Logos* de) la sociedad capitalista se expresa en su propia contra: su economía funciona normalmente sólo a través de crisis periódicas; la productividad cada vez mayor del trabajo crea escasez y fatiga; la

creciente riqueza perpetúa la pobreza; el progreso es deshumanización. En especial, como Marx trata de mostrar en *El Capital*, el contrato de trabajo libre y el justo intercambio de equivalentes son precisamente los factores que originan la explotación y la desigualdad; y la realización capitalista de la libertad, igualdad y justicia las transforma en sus contrarios (2). La racionalidad del sistema es autocontradictoria: las mismas leyes que lo rigen conducen a su destrucción. Como en la concepción de Hegel, el proceso de liberación no es un esquema extraño que se superponga a la realidad sino su dinámica objetiva, que consiste en la realización del «sujeto» libre que encuentra finalmente su forma y tarea históricas: las del proletariado. Además, la dialéctica marxista es también, en cuanto proceso histórico político, una dialéctica *cognoscitiva:* la verdadera conciencia (conciencia de clase) del proletariado es un factor constitutivo de la dinámica objetiva de liberación.

Estas breves observaciones sobre la estructura de la dialéctica pueden ilustrar el destino que le aguardaba en el marxismo soviético. El *Logos* de la dialéctica ya no es el de liberación, ni en el sentido ontoiógico de Hegel ni en el histórico de Marx. Esto resulta inevitable una vez que la dialéctica ya no se centra en las contradicciones de la sociedad clasista sino que se extiende más allá de las mismas. A medida que la teoría marxista se transforma en una «concepción del mundo» científica general, la dialéctica se convierte en una «teoría del conocimiento» de carácter abstracto. Aunque su manejo incumbe al proletariado y al Partido Comunista (3), la conexión ya no es visible. Si bien la teoría marxista puede tal vez ser considerada como

una «concepción del mundo», en todo caso su mundo es el de la «prehistoria», el de la sociedad clasista y, más concretamente, el de la sociedad capitalista. La teoría marxista analiza y critica este mundo en todas sus manifestaciones, en su cultura material e intelectual. No existe teoría marxista a la que quepa denominar, con pleno sentido, una «concepción del mundo» de las sociedades postcapitalistas, sean éstas o no de carácter socialista. No existe una teoría marxista del socialismo, porque las leyes antagónico-dialécticas que rigen la historia presocialista no son aplicables a la historia de la humanidad libre, y porque la teoría no puede predeterminar las leyes de la libertad. La teoría marxista tampoco «profetiza» más allá de las tendencias constatables de la sociedad capitalista. El carácter esencialmente histórico de la teoría marxista excluye las generalizaciones ahistóricas. Aun cuando Engels definió la dialéctica como «la ciencia de las leyes generales del movimiento y del desarrollo de la Naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento» (4), observó que tanto la Naturaleza como la sociedad constituyen «fases del desarrollo histórico», y que las leyes de la dialéctica han sido «abstraídas» de su historia (5). En el marco de tal abstracción, esas leyes pueden ser presentadas como una serie de hipótesis, categorías y conclusiones generales; pero el esquema general se invalida inmediatamente a sí mismo, pues sus categorías solamente nacen en su concreción histórica.

Por consiguiente, al intentar exponer la dialéctica «como tal», el marxismo soviético sólo puede destilar ciertos principios de los análisis dialécticos concretos de los «clásicos» e ilustrarlos y enfrentarlos luego con el pensamiento «no-dialéctico». Los

principios son los que se hallan enumerados en la obra de Stalin *Materialismo dialéctico y materialismo histórico*, los cuales, a su vez, no son sino una paráfrasis de las proposiciones de Engels incluidas en *Dialéctica de la Naturaleza (6)*. En términos de la dialéctica de Hegel y de la de Marx, tales principios no son ni verdaderos ni falsos: son cáscaras vacías. Hegel pudo desarrollar los principios de la dialéctica en el seno de la universalidad como una «ciencia de la lógica» porque para él la estructura y el movimiento de la existencia eran las del «concepto» y alcanzaban su verdad en la Idea Absoluta; la teoría marxista, sin embargo, al rechazar la interpretación de Hegel del ser como Idea, no puede ya desarrollar la dialéctica como lógica: su *Logos* es la realidad histórica, y su universalidad es la de la historia.

Debemos mencionar al menos la cuestión de si la dialéctica marxista es o no aplicable a la Naturaleza, ya que la insistencia en la dialéctica de la Naturaleza constituye –en contraposición con Marx, e incluso, con Lenin– un rasgo distintivo del marxismo soviético. Si la dialéctica marxista es en su estructura conceptual una dialéctica de la realidad histórica, incluirá entonces a la Naturaleza sólo en la medida en que esta última sea parte de la realidad histórica (en la interacción *(Stoffwechsel)* entre el hombre y la Naturaleza, la dominación y explotación de la Naturaleza, la Naturaleza como ideología, etc.). Pero en la medida en que la Naturaleza sea estudiada prescindiendo de tales relaciones históricas, como es el caso de las ciencias naturales, parece encontrarse fuera del dominio de la dialéctica. No es casual que en la *Dialéctica de la Naturaleza*, de Engels, los conceptos dialécticos

aparezcan como meras analogías superpuestas al contenido y resulten sorprendentemente vacías o triviales si se las compara con la exacta concreción de los conceptos dialécticos en las obras económicas y socio-históricas. Ahora bien, es precisamente la *Dialéctica de la Naturaleza* la obra que se ha convertido en fuente autorizada y constantemente citada para la exposición de la dialéctica en el marxismo soviético. Esto era inevitable, ya que si «la dialéctica reina en todas partes» (7), si es la ciencia de las «leyes generales del mundo material y del conocimiento» (8), y, por tanto, la única «concepción científica del mundo» válida, entonces los conceptos dialécticos deberán ser validados, en primero y principal lugar, en la más científica de todas las ciencias, es decir, en la ciencia de la Naturaleza. La consecuencia es una desvalorización de la historia.

La hipóstasis marxista soviética de la dialéctica dentro de una concepción científica y universal del mundo lleva consigo la división de la teoría marxista en materialismo dialéctico y materialismo histórico, siendo el último la «extensión» y la «aplicación» del primero al «estudio de la sociedad y de su historia» (9). La división no hubiera tenido sentido para Marx, para quien materialismo dialéctico era sinónimo de materialismo histórico. En el marxismo soviético, el materialismo histórico se transforma en una rama particular del sistema científico y filosófico general del marxismo, el cual, codificado en una ideología e interpretado por los funcionarios del Partido, justifica la práctica política. La historia, que en la teoría marxista constituye la dimensión determinante y revalidadora de la dialéctica, es en el marxismo soviético un campo

especial en el que se abren paso leyes tanto históricas como suprahistóricas. Las últimas, clasificadas en un sistema de proposiciones, son presentadas como las fuerzas que determinan, en última instancia, tanto la historia como la Naturaleza. El proceso dialéctico, así interpretado, ya no es en sentido estricto un proceso histórico, sino más bien una reificación de la historia, la cual queda convertida en una segunda Naturaleza. El desarrollo soviético adquiere, con ello, la dignidad de las leyes naturales objetivas por las que presuntamente se rige; las cuales, una vez comprendidas y correctamente asimiladas, corregirán en última instancia todos los errores y conducirán a la victoria final sobre las fuerzas adversarias.

Pero al tiempo que fortalece el carácter objetivo y determinista de las leyes dialécticas, el marxismo soviético niega en realidad el determinismo y practica el voluntarismo. El desplazamiento de la importancia del determinismo en favor del voluntarismo parece constituir un rasgo del leninismo, y alcanza su culminación con el stalinismo. Un camino recto parece llevar desde la «conciencia desde fuera» de Lenin y su concepción del partido autoritario centralizado hasta la dictadura personal de Stalin, camino en el que el «determinismo científico» cede su lugar (en la práctica, si no en la ideología) a las decisiones adoptadas sobre la base de objetivos e intereses mudables de orden político e incluso personal. Los factores subjetivos prevalecen sobre los factores y leyes objetivos. Sin embargo, un análisis más atento muestra que la oposición abstracta entre determinismo y voluntarismo es insostenible; su interrelación es más compleja y exige ser estudiada, dado que arroja luz sobre los cam-

bios socio-históricos que se reflejan en el marxismo soviético.

Tanto el voluntarismo como el determinismo se hallan presentes, desde el principio, en la doctrina marxista; su peso específico depende de las condiciones históricas bajo las cuales opera el marxismo (10). En los períodos de aguda lucha de clases, cuando la revolución está en «el orden del día» y cuando un proletariado, maduro y con conciencia de clase, desarrolla su acción política, el marxismo parece ser poco más que la manifestación consciente de los factores objetivos. En la medida en que estos últimos tienden «por sí mismos» hacia la revolución, en la medida en que la estructura capitalista es sacudida por crisis económicas y trastornos políticos, el marxismo puede interpretar la situación principalmente en términos de armonía de los factores subjetivos y objetivos. La función de los partidos marxistas y de su organización y dirección internacional consiste, entonces, en comprender y explicar la constelación objetiva de las fuerzas políticas y en dirigir la acción del proletariado de acuerdo con ella. Esta función constituye un factor subjetivo: siendo cognición y volición, recurre a la cognición y a la volición. Sin embargo, en cuanto factor subjetivo, no es más que la formulación de los factores objetivos, la cual, al dirigir la acción política, se transforma en parte y aspecto integral de éstos. Por el contrario, cuando el potencial revolucionario está debilitado, absorbido o vencido, el elemento cognoscitivo y voluntarista no estará ya encarnado en la situación objetiva. La conciencia y la acción del proletariado se hallarán, en ese caso, determinadas en gran medida por las «leyes ciegas» del proceso capitalista, en lugar de abrirse camino

a través de ese determinismo. Por consiguiente, el partido –o mejor, la dirección del partido– aparece como el depositario histórico de los «verdaderos» intereses del proletariado y se instala por encima de éste, actuando por medio de sentencias y decretos, en tanto que el proletariado se convierte en objeto de tales decisiones. Los factores subjetivos y objetivos resultan desmembrados en la realidad; y esta situación se muestra en la teoría como tensión y antagonismo entre voluntarismo y determinismo.

Se ha señalado a menudo que la teoría marxista experimentó un cambio significativo después de 1848. El humanismo filosófico de las primeras obras de Marx y Engels, en las que el socialismo es definido en términos de aspiraciones y potencialidades humanas, dejó paso a un «socialismo científico, regido por leyes objetivas inexorables» (11). La transformación refleja la situación real del proletariado. Los elementos deterministas de la teoría marxista pertenecen a la estructura de la sociedad clasista y, especialmente, al capitalismo, en el que los hombres están subordinados a fuerzas no dominadas que operan «a espaldas de los individuos», como leyes inexorables. Las malogradas revoluciones de 1848 y la subsiguiente consolidación de la sociedad burguesa reafirmaron la «validez» de estas leyes, ante las que también sucumbió la gran mayoría del proletariado. Mientras que la teoría marxista refleja este determinismo mediante la acentuación del carácter científico de la dialéctica hacia el socialismo, el elemento «voluntarista» se refugia en un medio o agente histórico diferente, esto es, en los dirigentes. La conciencia «verdadera» es aquella que no ha sucumbido ante el «falso» determinismo. Pero con independencia de la distancia

que pueda existir entre la conciencia de los dirigentes y la del proletariado, los primeros deberán conservar o restablecer, en su teoría y en su práctica, la conexión demostrable entre los intereses «inmediatos» y los intereses «reales» del proletariado. Esta relación entre una dirección altamente centralizada y el proletariado, que continúa siendo su base determinante, fue puesta de manifiesto en el período de la I Internacional. En aquel tiempo, las ideas, objetivos y actitudes de la dirección estaban muy alejados de los del proletariado y, ciertamente, no eran compartidos y ni siquiera entendidos por la gran mayoría de éste. Sin embargo, el Manifiesto Inaugural, los análisis acerca de la Comuna de París y las declaraciones de los dirigentes son prueba de hasta qué punto la actitud y las acciones del proletariado determinaban la teoría y la estrategia de la dirección de la I Internacional.

Posteriormente, a medida que estratos cada vez más amplios del proletariado industrial quedaron instalados en el seno del sistema capitalista, participando de sus beneficios, las «leyes naturales» que regían el sistema parecieron también devorar su negación. El marxismo revisionista explicitó este proceso. La dialéctica fue desechada. La doctrina de Eduard Bernstein implicaba un determinismo mucho más rígido que el de Marx y Engels. El factor subjetivo fue objetivado, a costa de su contenido y finalidad revolucionarios: el proletariado marchaba –con la totalidad de la sociedad– bajo el dominio de leyes objetivas hacia el socialismo, y sus dirigentes también se hallaban sometidos a las mismas leyes. Hemos intentado mostrar más arriba cómo el leninismo trató de restaurar la relación real entre el factor subjetivo y el factor objetivo

mediante la autoridad del partido revolucionario centralizado, constituido por encima y sobre el proletariado. Nuevamente, el fortalecimiento del elemento voluntarista fue acompañado por un fortalecimiento del carácter determinista de la teoría marxista: *Materialismo y Empiriocriticismo* de Lenin sustituyó la noción dialéctica de la verdad por un realismo naturalista primitivo, posteriormente canonizado por el marxismo soviético. Sin embargo, en el leninismo ambos factores se mantuvieron intimamente unidos: durante la Revolución se hizo patente hasta qué grado había tenido Lenin razón al basar su estrategia en los intereses y aspiraciones reales de clase de los obreros y campesinos. Al mismo tiempo, la dialéctica fue reactivada, suministrando los instrumentos conceptuales para los análisis de Lenin de la situación histórica. Sin embargo, a partir de 1923 las decisiones del equipo dirigente van apartándose cada vez más de los intereses de clase del proletariado. Las decisiones no presuponen ya que el proletariado sea un agente revolucionario, sino que son impuestas al proletariado y al resto de la población. El voluntarismo autoritario de la dirección stalinista responde a una determinación objetiva: la reducción del potencial revolucionario en los países capitalistas. Y como la voluntad de la dirección actúa sobre el proletariado desde arriba, la teoría proclamada o sancionada por ella asume unas formas deterministas muy rígidas. La dialéctica queda petrificada dentro de un sistema universal en el que el proceso histórico aparece como un proceso «natural» cuyas leyes objetivas, que están por encima de los individuos, rigen tanto la sociedad capitalista como la socialista. El destino de la dialéctica pone de manifiesto la

sustancia histórica de la sociedad soviética: no constituye la negación del capitalismo, sino que participa, en un aspecto decisivo, de la función del capitalismo: el desarrollo industrial de las fuerzas productivas sin control de la producción por los «productores inmediatos». La teoría soviética expresa aquí lo que la ideología niega: que la Revolución bolchevique no fue «todavía» una revolución socialista, que la «primera fase» todavía no es socialismo. Pero si la sociedad soviética participa así de la función del capitalismo, lo hace sobre una base económica –la nacionalización total– que posibilita una tendencia evolutiva esencialmente diferente de la actual estructura, en un sentido que trataremos posteriormente de precisar. Ahora ilustraremos brevemente la petrificación de la dialética en el marxismo soviético, así como los puntos en los que la tendencia futura parece ponerse de manifiesto.

La exposición de la dialéctica en los manuales más representativos se centra en el carácter determinista del proceso dialéctico. Por ejemplo, en la obra de Rozental *Marksistskii Dialekticheskii Metod* (Método dialéctico marxista), el desarrollo capitalista, la transición al socialismo y la subsiguiente evolución de la sociedad soviética a través de sus diferentes fases son presentados como el despliegue de un sistema de fuerzas objetivas que no podían haberse desarrollado de otra forma. Sin duda, se subraya constante y vigorosamente el papel de guía del Partido Comunista y de sus dirigentes, y el heroísmo patriótico del pueblo soviético; pero luego se añade que la acción y éxito de los mismos sólo fueron posibles por la comprensión y la obediencia de las leyes inexorables de la dialéctica. El factor

subjetivo ya no aparece como elemento integral y como etapa de la dialéctica objetiva, sino más bien como simple vehículo receptor o ejecutor de ésta. Tal concepción ha sido obligatoria durante y después de la era stalinista. El partido y su dirección constituyen la única autoridad para la interpretación de la dialéctica, pero su independencia está atemperada por el hecho de que los propios dirigentes también se encuentran sometidos a las leyes objetivas que interpretan e instrumentan.

El papel particular de la ideología en la sociedad socialista está determinado por la naturaleza del desarrollo de dicha sociedad, que difiere esencialmente del de las anteriores formaciones (sociales). Bajo el socialismo, también las leyes del desarrollo social son leyes objetivas, *que operan independientemente de la conciencia y voluntad de los seres humanos;* pero bajo el socialismo, el partido, el Estado y la sociedad en su conjunto tienen la oportunidad, desconocida en la historia precedente, de comprender esas leyes, de aplicarlas conscientemente a sus actividades y, por lo mismo, de acelerar el curso del desarrollo social (12).

La interpretación marxista soviética de la relación entre el factor subjetivo y el objetivo transforma el proceso dialéctico en un proceso mecánico. Esto resulta particularmente claro en el tema de la relación entre necesidad y libertad, problema clave tanto para la dialéctica hegeliana como para la marxista, así como para la idea misma de socialismo. El marxismo soviético define la libertad como «necesidad reconocida» (13). La fórmula sigue la reelaboración que Engels hizo de la definición de Hegel, según la cual libertad es «reconocimiento de la necesidad» (14); pero la libertad no es para Hegel solamente «reconocimiento» de la necesidad, sino necesidad comprendida *(begriffene)* que implica un cambio en las condiciones reales. El simple

«reconocimiento» nunca puede transformar la necesidad en libertad; la necesidad «comprendida» de Hegel «no es meramente la libertad de la negación abstracta, sino más bien la libertad concreta y positiva»; sólo así es la «verdad» de la necesidad. La transición de la necesidad a la libertad desemboca en una dimensión del «ser» fundamentalmente diferente, y Hegel la califica como «la más difícil» de todas las transiciones dialécticas (15).

El marxismo soviético minimiza esta transición y asimila la libertad a la necesidad, tanto en la ideología como en la realidad. Esta asimilación es expresada en la interpretación del marxismo soviético del cambio dialéctico, esto es, del paso de una etapa de la sociedad clasista a otra. En la teoría marxista, esta evolución es:

a) Catastrófica (las contradicciones cada vez más agudas de la sociedad clasista solamente pueden resolverse en forma explosiva).

b) Ese desarrollo catastrófico es *progresivo* (la etapa iniciada con la revolución es una fase superior de la civilización).

Sin embargo, ambos elementos constituyen en sí mismos factores al tiempo subjetivos y objetivos. La «explosión» no es automática, sino que presupone la acción y la conciencia de la clase revolucionaria; y el término «progreso», que solamente denota el desarrollo de las fuerzas productivas, continúa implicando explotación y esclavización hasta el momento en que el proletariado se transforma en el agente histórico (16).

El marxismo soviético introduce en esta concepción la distinción entre contradicciones antagónicas y no antagónicas («conflictos» y «contradicciones») (17): las primeras son irreconciliables y sólo

son solucionables a través de una explosión catastrófica; las segundas son susceptibles de una solución gradual a través del control político; las antagónicas son características de la sociedad clasista, y las no antagónicas son características de la sociedad socialista. El marxismo soviético pretende que el paso desde una transición explosiva a una transición dialéctica gradual ha sido posible en la URSS gracias al establecimiento del Estado soviético. De acuerdo con esta concepción, y siguiendo el ejemplo de Stalin en 1938, la «ley de la negación de la negación» desapareció de la lista de las leyes dialécticas fundamentales. Evidentemente, la concepción marxista soviética de la dialéctica resulta muy idónea para la estabilización ideológica del régimen establecido: asigna al Estado la tarea histórica de resolver las «contradicciones no antagónicas», y excluye, en el plano teórico, la necesidad de otra revolución en la ruta hacia el comunismo. Sin embargo, debe hacerse notar que la revisión marxista soviética es teóricamente coherente con la concepción marxista. Según Marx, el carácter «catastrófico» de la transición de la cantidad a la calidad pertenece al reino de las fuerzas socio-económicas incontroladas que funcionan ciegamente; con el establecimiento del socialismo, estas fuerzas son colocadas bajo el control racional de la sociedad en su conjunto, la cual regula autoconscientemente su lucha con la Naturaleza y con sus propias contradicciones. Además, el cambio en la forma de transición de una a otra etapa está ya precisado en el sistema hegeliano; una vez que se ha alcanzado el nivel de la racionalidad libre y autoconsciente («en sí y para sí»), tal racionalidad rige también las ulteriores transiciones en ese nivel. De modo

similar, Marx aplicó de una manera especifica la noción de la «negación de la negación» al desarrollo capitalista. Es la «producción capitalista» la que, con la necesidad de una «ley natural», engendra su propia negación: el socialismo es esa «negación de la negación» (18). El método dialéctico no implica la repetición esquemática de este concepto, y Hegel previene explícitamente contra la interpretación y aplicación formalistas de la «triada» (19). La «revisión» marxista soviética es «ortodoxa». Como quiera que los marxistas soviéticos mantienen que la sociedad soviética es una sociedad socialista, resulta coherente que le atribuyan las correspondientes características dialécticas. Lo que se halla aquí en juego no es tanto una revisión de la dialéctica como la pretensión de considerar socialista a una sociedad que no lo es. La dialéctica es utilizada precisamente para sustentar esta pretensión.

Todo esto parece confirmar que el tratamiento marxista soviético de la dialéctica sirve exclusivamente para proteger y justificar el régimen establecido, eliminando o minimizando todos aquellos elementos de la dialéctica que pudieran apuntar hacia el progreso del desarrollo socio-histórico más allá de este régimen, esto es, hacia una etapa superior y cualitativamente diferente de socialismo. En otras palabras, el marxismo soviético representaría la «detención» de la dialéctica en favor de la situación existente, no haciendo la ideología sino reflejar la detención del socialismo en la realidad.

Sin embargo, la situación es más complicada que todo esto. Dijimos al principio que la ideología y la realidad soviéticas están sujetas a una dinámica que el régimen no puede detener sin socavar sus

propios cimientos. Hemos indicado también que la evolución internacional tiende a obligar al régimen soviético a dirigir sus esfuerzos hacia la «segunda fase» del socialismo, tendencia que le llevaría también a alterar la «superestructura». En armonía con la asimilación de la ideología a la realidad, la tendencia no sólo sería perceptible en la ideología sino que incluso estaría anticipada por ésta. La evolución reciente en el tratamiento marxista soviético de la dialéctica parece corroborar esta suposición. Incluso durante el último período del stalinismo pareció que empezaban a realizarse preparativos ideológicos para hacer más flexible el régimen, para «normalizarlo» y para orientar a la sociedad soviética hacia un largo período de «coexistencia», tanto económica como política, exigido por el ulterior crecimiento interno del sistema soviético. El tratamiento del marxismo soviético de la dialéctica parece orientado a amoldar la ideología a este nuevo período.

Hemos mencionado el reiterado énfasis dado por Stalin al papel «activo» de la superestructura en relación con el desarrollo de la base; no se trata tan sólo de una justificación ideológica y de la estabilización de la forma y etapa políticas vigentes, sino también de un compromiso ideológico por parte del Estado para introducir cambios de acuerdo con el crecimiento de las fuerzas productivas. Así, la declaración de Stalin de 1950 prefiguraba sus *Problemas económicos del socialismo en la URSS* (20) de 1952 por el hincapié puesto en las contradicciones existentes en la URSS entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, que deberían ser resueltas «gradualmente» bajo la dirección del Estado. De modo similar, la discusión

sobre lógica y dialéctica de 1950-1951 parece no tanto una defensa ideológica del *statu quo* contra un cambio potencial o una protección frente al progreso histórico, como una preparación para posteriores cambios. La discusión acerca de la relación entre lógica formal y lógica dialéctica fue enteramente referida a las afirmaciones de Stalin incluidas en *El marxismo y las cuestiones de lingüística* (21). En esta obra, Stalin señalaba que hablar del «condicionamiento clasista» del lenguaje y considerar la posibilidad de un «lenguaje» específicamente «socialista» era «antimarxista» y erróneo. El lenguaje «difiere, en principio, de una superestructura» en que no cambia con la base sino que la sobrevive; es creación e instrumento, no de ciertas clases, sino de la sociedad en su conjunto a través de los siglos. Por este mismo motivo, indica el marxismo soviético, es incorrecto considerar que la lógica formal se halle «condicionada clasistamente» y defender la existencia de una «lógica soviética» que correspondería a las nuevas bases de la sociedad soviética (22). El informe sobre los resultados de la discusión sobre lógica concluye:

> Las formas lógicas y las leyes del pensamiento no constituyen una superestructura por encima de la base... La lógica formal es la ciencia de las leyes y formas elementales del pensamiento correcto... No existen dos lógicas: una lógica vieja y de carácter metafísico, y otra lógica nueva y de carácter dialéctico... Sólo hay una lógica formal, que es universalmente válida (23).

La lógica dialéctica no niega, cancela o contradice la validez de la lógica formal; la primera pertenece a una dimensión diferente del conocimiento, relacionándose con la segunda de la misma manera en que lo hacen las matemáticas superiores y las elementales.

No nos ocuparemos aquí del desarrollo y conclusiones de la discusión (24). El cambio de tendencia se anuncia, significativamente, como una vuelta a la ortodoxia marxista tras las «desviaciones marristas» de carácter izquierdista. En términos de teoría marxista, ni el lenguaje ni la lógica pertenecen, como tales, a la superestructura, sino más bien a las condiciones previas de las relaciones sociales fundamentales: como instrumentos de comunicación y conocimiento, son indispensables para el establecimiento y mantenimiento de esas relaciones. Solamente ciertas manifestaciones del lenguaje y del pensamiento, como el arte, la filosofía o la religión, pertenecen a la superestructura. Siguiendo la concepción marxista, el análisis soviético distingue entre la lógica en sí y las *ciencias* de la lógica. En tanto que interpretaciones específicas de la lógica, algunas de éstas deben considerarse como ideológicas (25). Ni la dialéctica hegeliana ni la dialéctica marxista negaron nunca la validez de la lógica formal, sino que preservaron y revalidaron siempre su verdad, desenvolviendo su contenido en la concepción dialéctica que pone de manifiesto la necesaria abstracción tanto del sentido «común» como del sentido «científico».

Comparadas con esta tradición dialéctica, la lingüística y la lógica «marristas» (26) (que subrayaban radicalmente el carácter clasista de ambas) deben aparecer, en verdad, como una crasa «desviación a la izquierda», como una «enfermedad infantil» del comunismo en su etapa inmatura. Parecen constituir un subproducto ideológico de la primera fase de la construcción stalinista del socialismo en un solo país. La violenta lucha impuesta mediante el terror a una población en gran medida

pasiva e incluso hostil para superar el atraso tecnológico e industrial del país, halló su compensación ideológica en las diferentes doctrinas sobre el carácter único y superior del hombre soviético, derivado del hecho de estar en «posesión» del marxismo en su calidad de única «concepción del mundo» progresiva y verdadera. Pero la teoría marxista es esencialmente internacional. Dentro de su marco, el nacionalismo es progresivo solamente en tanto que etapa del proceso histórico; etapa que, según Marx y Engels, había sido ya superada por el mundo occidental desarrollado. El marxismo soviético no ha logrado nunca reconciliar la contradicción entre su propio nacionalismo y el internacionalismo marxista, ora en su estrategia, ora en su ideología, como lo demuestran las trabajosas distinciones entre «cosmopolitismo burgués» y auténtico internacionalismo, entre chauvinismo y «patriotismo soviético». Además, el acento puesto sobre la existencia de una mentalidad, una lógica, una lingüística, etcétera, específicamente soviéticas, tenía necesariamente que contradecir tanto el llamamiento a la solidaridad internacional para lograr el objetivo revolucionario final como el llamamiento en favor de la coexistencia pacífica, que la doctrina del socialismo o del comunismo en un solo país no podía desechar. Las teorías «marristas» pudieron desempeñar una función útil en el empleo «mágico» de la teoría marxista; pero con el progreso tecnológico e industrial de la sociedad soviética, con el creciente poder político y estratégico del Estado soviético, entraron en conflicto con objetivos más fundamentales. A medida que la política soviética comenzó a orientarse hacia la transición a la «segunda fase», las doctrinas «marristas» tuvie-

ron que ceder su lugar a unas concepciones más universalistas, «normales» e internacionalistas. Lejos de significar la «detención» de la dialéctica en favor de la estabilización del nivel de desarrollo alcanzado, la reiteración de la función y contenido humanos comunes al lenguaje y a la lógica parece estar dirigida a armonizar la ideología con la marcha hacia la «próxima etapa superior» del desarrollo –esto es, la segunda fase del socialismo– y con la política tendente a «normalizar» las relaciones Este-Oeste que dicha transición implica.

8. La transición del socialismo al comunismo

Toda la interpretación marxista soviética de la dialéctica está centrada, al igual que los demás esfuerzos ideológicos a partir del último período del stalinismo, en la transición del socialismo al comunismo (o de la primera a la segunda fase de la sociedad comunista: ambas formulaciones se emplean indistintamente). La idea de tal transición ha constituido siempre un elemento esencial del marxismo soviético desde la consolidación del Estado soviético, tras el primer Plan Quinquenal. Ya en 1935, en su discurso a la Primera Conferencia de Stajanovistas de la Unión Soviética, Stalin saludó al movimiento stajanovista como «preparador de las condiciones necesarias para la transición del socialismo al comunismo», como «los comienzos, aún débiles, es verdad, pero en cualquier caso los comienzos» de esa «elevación en el nivel cultural y técnico de la clase trabajadora de nuestro país» que constituye el requisito previo para la «segunda fase» (1). Pero mientras la idea de dicha transición

(sin la cual el marxismo soviético no podría ni siquiera pretender ser marxismo) ha acompañado desde el principio a la construcción del socialismo en un solo país, la transición se presenta ahora en trance de realización, como próximo objetivo de la política interior soviética. Esta es la esencia de la última obra de Stalin, *Problemas Económicos del Socialismo en la URSS*, que fue considerada en su tiempo por el marxismo soviético como la primera teoría marxista autorizada acerca de las formas concretas de la transición. El trabajo conserva su significación, a pesar de la crítica a que fue sometido en el XX Congreso.

El libro parte del supuesto de que el curso de los acontecimientos siga siendo «normal», esto es, que no haya guerra con Occidente. Sobre la base de esta hipótesis, Stalin insiste en la primacía de los conflictos entre los países imperialistas sobre el conflicto entre las órbitas capitalista y socialista. Toda una parte está consagrada a la afirmación de la «inevitabilidad» de las guerras entre los países capitalistas (2). Por primera vez, al parecer, Stalin citaba públicamente un análisis marxista soviético (procedente de «algunos camaradas») del capitalismo contemporáneo que mantenía que la integración intercontinental del capitalismo después de la segunda guerra mundial no constituía simplemente una situación internacional efímera, sino que descansaba en una base que hacía que las guerras entre los países capitalistas no fueran ya inevitables. Stalin mencionaba esta concepción, que contiene una negación de la teoría marxista-leninista del imperialismo, sólo para repudiarla. En su crítica, Stalin insistía en la reactivación de los conflictos económicos entre los Estados Unidos, por un

lado, y los países capitalistas «subordinados» (Gran Bretaña y Francia, en primer lugar; pero también Alemania y el Japón), por el otro. Por otra parte, la guerra entre los campos imperialista y soviético *no* era considerada ya como inevitable.

La modificación de la tesis sobre la «inevitabilidad de la guerra» es extremadamente ambigua. En primer lugar, en la acepción marxista tradicional se refiere a las guerras entre los países *capitalistas*. Como tal, la tesis es el centro de la doctrina del imperialismo. Sin embargo, la «corrección» staliniana de la tesis se refiere fundamentalmente a las guerras entre los campos imperialista y soviético: la guerra que ya no es inevitable es la guerra entre el Este y el Oeste. Una vez aclarada esta ambigüedad, parece que existe una extraña coherencia entre la concepción stalinista y la poststalinista. Las declaraciones sobre la agudización de las contradicciones internas del capitalismo hechas en el XX Congreso (3), y que figuran también en el Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética aprobado en el XXII Congreso, están fundamentalmente (y a veces, incluso, literalmente) de acuerdo con las fórmulas stalinistas. Esa coherencia se explica por el hecho capital de que la política poststalinista no hace sino continuar y consolidar la línea general de la última etapa de la política stalinista, basada en el reconocimiento de un desarrollo capitalista «normal», en la estabilización de las relaciones Este-Oeste, en el crecimiento interno de la sociedad soviética y en la competición económica y política entre los dos sistemas. La guerra cuya evitabilidad es ahora tan fuertemente subrayada es, sobre todo, la guerra entre los países capitalistas y socialistas. Este tipo de guerra puede ser impedido en virtud

de la fuerza cada vez mayor del campo socialista y de la influencia que este último ejerce sobre las poblaciones «amantes de la paz» de los países capitalistas. Sin embargo, dado que estos mismos factores tenderían, a su vez, a contrarrestar las posibilidades de la guerra en general, cabe inferir que incluso la guerra entre países capitalistas podría no ser ya «inevitable».

El viraje en la posición marxista soviética acerca de la inevitabilidad de la guerra parece, así, totalmente coherente. La situación interna e internacional ha cambiado fundamentalmente, en comparación con el período en que Lenin afirmó la inevitabilidad de las guerras imperialistas, y se ha establecido un «equilibrio de poderes» –o más bien un equilibrio de terrores– que sirve como factor disuasorio de una posible guerra entre el Este y el Oeste y que hace posible el mantenimiento de la coexistencia pacífica, principio supremo de la política soviética. Pero esta misma fuerza disuasoria ha reducido también la posibilidad de conflictos militares en el seno del campo imperialista (de los que se beneficiaría el campo soviético), agravando al mismo tiempo, sin embargo, las dificultades económicas y políticas del mundo capitalista.

Hemos visto que la tesis de la agudización de las contradicciones capitalistas pertenece a la entraña misma del marxismo soviético. Sin embargo, el contexto en el que Stalin la repitió en su último trabajo le confiere una significación especial. La proposición, en efecto, sirve de introducción al análisis de la transición del socialismo al comunismo, como fase siguiente de desarrollo de la sociedad soviética. En este contexto, sirve para reiterar la prioridad, dentro de la Unión Soviética, de la polí-

tica interior sobre la política exterior. En el primer artículo oficioso sobre política exterior soviética aparecido después de la muerte de Stalin, *Kommunist* recordaba que, según el marxismo-leninismo, «la política exterior de un Estado es una continuación de su política interior y está regida por ésta» (4). Para la URSS, esta constelación marxista-leninista «normal» había sido dejada en suspenso por la segunda guerra mundial, por los ajustes estratégicos subsiguientes y por el período de restauración. El XIX Congreso del Partido pareció anunciar el retorno a la supremacía normal de la política interior y el comienzo de una fase nueva. Hemos señalado ya que la discusión acerca del artículo de Stalin, incluido en *Voprosi Ekonomiki*, afirma explícitamente que «en realidad» los conflictos interimperialistas predominan sobre el conflicto entre los campos imperialista y soviético (5). En efecto, esta parte del artículo de Stalin ha continuado inspirando desde entonces la línea del partido: los conflictos entre las potencias imperialistas y en el seno de los países imperialistas no hacen sino trabajar en favor de un debilitamiento «pacífico» interno de las fuerzas capitalistas.

> La agresiva política exterior de los Estados Unidos agudiza las contradicciones en el propio campo imperialista... La política exterior soviética... no puede dejar de tener en cuenta tanto la presencia de importantes contradicciones entre los países capitalistas como la existencia de contradicciones en el seno de cada uno de estos países e incluso dentro de los partidos que defienden a las clases y grupos capitalistas. Nuestra tarea consiste en utilizar esas contradicciones en favor del mantenimiento y fortalecimiento de la paz y del debilitamiento de las fuerzas antidemocráticas y agresivas (6).

El programa de 1961, por su parte, afirma que la contradicción fundamental entre el capitalismo y

el socialismo no elimina las contradicciones *internas* que desgarran al mundo capitalista. La política imperialista, señala el nuevo programa, encuentra ahora la oposición no sólo de amplios sectores del pueblo, sino también de una parte de las «fuerzas democráticas» que combaten el poder de los monopolios capitalistas (7).

Si bien no debe subestimarse el peligro de que un reducido «puñado de explotadores» pueda desencadenar la guerra como medida desesperada, «sería un error aún mayor sobreestimar las fuerzas del imperialismo» (8). Si esta última declaración, formulada en 1955, era considerada correcta en tal fecha por los soviéticos, hoy día sería un error aún más grave *subestimar* las fuerzas del imperialismo. La controversia chino-soviética se centra en esta diferencia de apreciación acerca del vigor del imperialismo. Con la subida al poder de la Administración Kennedy, la política capitalista se ha endurecido, mientras que la carrera de armamentos nucleares parece haber sometido a una dura prueba los recursos de la URSS. La cuestión cubana ha mostrado el grave peligro de una guerra entre los dos bloques. A partir de ese momento, el Gobierno soviético ha tratado por todos los medios de impedir tal guerra, incluso aunque tenga que pagar un precio más elevado que antes y aunque esa política suscite una fuerte oposición dentro del mismo campo comunista. Aunque en estas condiciones la política de coexistencia pacífica va acompañada de un reforzamiento de los controles políticos e ideológicos, el crecimiento *interno* de la sociedad soviética continúa siendo en cualquier caso el objetivo fundamental.

En tanto que la nueva forma de enjuiciar la

situación interimperialista sugiere la necesidad de una nueva tendencia en política exterior, el examen de los problemas económicos del socialismo muestra la base interna (y quizá la razón) de dicha tendencia. La nueva orientación de la política exterior parece derivar de una nueva orientación de la política interna. La consecución de los objetivos internacionales –principalmente el debilitamiento desde dentro de la sociedad occidental– depende, en última instancia, del paso de la sociedad socialista a una fase más elevada (en lenguaje marxista, la segunda etapa del socialismo). El testamento político de Stalin volvió a repetir las ideas del testamento político de Lenin sobre esta transición, señalando la necesidad de una nueva y prolongada «tregua» como requisito previo para el ulterior desarrollo de la sociedad soviética. El XXII Congreso, por su parte, no ha hecho sino reafirmar esta línea: «El PCUS estima que el objetivo esencial de su política exterior es asegurar las condiciones de paz para la construcción de la sociedad comunista en la URSS»; ... la coexistencia pacífica es una «necesidad objetiva del desarrollo de la sociedad humana» (9).

En los *Problemas Económicos del Socialismo en la URSS*, la tesis de Stalin acerca de la inevitabilidad de los conflictos interimperialistas abría el camino a la definición de la «ley económica básica del capitalismo contemporáneo», esto es, «la necesidad de obtener el máximo beneficio». Stalin compara esta «ley» con la «ley de la tasa media de beneficio» que regía en las anteriores etapas de desarrollo capitalista. Los intérpretes marxistas de esta parte del libro tuvieron que enfrentarse con la turbadora cuestión de su posible heterodoxia. En

términos marxistas, la necesidad del máximo beneficio es inherente al modo de producción capitalista, por lo que no cabe contrastarla con la «ley de la tasa media de beneficio»: esa búsqueda de la máxima ganancia, o bien se halla sujeta a dicha ley, o bien es una excepción que se explica por la existencia de grupos «privilegiados» de empresas. Los comentadores soviéticos pasaron por alto esa dificultad y tomaron la formulación de Stalin como clave para la redefinición de la situación del capitalismo contemporáneo.

La noción de la «segunda fase» de la crisis general del capitalismo (10), ligada a esa nueva definición de la «ley económica básica», sirve de contrapunto y telón de fondo a la transición a la «segunda fase» del socialismo. La crisis general del capitalismo proporciona la atmósfera internacional favorable para la concentración de la política interior soviética en las tareas de la transición. En la discusión de este tema se acentúa sorprendentemente la necesidad de cambios dentro del sistema soviético, cambios que han de transformar al propio sistema y conducirlo a la segunda fase «superior». Una gran parte del libro de Stalin está consagrada a la refutación de aquellos que mantienen que bajo el socialismo (es decir, bajo el sistema soviético actual) la correspondencia existente entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción tiene un carácter tal que excluye las contradicciones. Frente a este punto de vista, Stalin mantiene que no existe una «conformidad completa» entre los elementos de la base económica. Las fuerzas productivas «van por delante» de las relaciones de producción incluso bajo el socialismo –esto, según Stalin, constituye la matriz del progreso–, y las

relaciones de producción están condenadas a convertirse siempre en un obstáculo para el desarrollo social. Sin embargo, mientras que bajo las condiciones de apropiación y control privados tal contradicción debe conducir a un conflicto que únicamente puede ser resuelto a través de una «explosión», en el sistema socialista la sociedad tiene capacidad para poner de acuerdo a las retrasadas relaciones de producción con las fuerzas productivas en el tiempo oportuno y sin necesidad de que el orden social «haga explosión». En una determinada etapa de desarrollo, el crecimiento de la productividad hará posible una «distribución del trabajo entre las ramas de la producción... regulada no por la ley del valor..., sino por el crecimiento de las necesidades de bienes por parte de la sociedad» (11). Este es el rasgo básico de la «segunda fase del socialismo» («el comunismo»). Stalin cita a Engels: «La regulación socialmente planificada de la producción de acuerdo con las necesidades tanto de la totalidad de la sociedad *como de cada individuo*» (12). Las palabras subrayadas en la cita de Engels (que faltan en la precedente formulación de Stalin) son decisivas: excluyen la identificación autoritaria de las necesidades de la *sociedad* con las necesidades de sus *miembros individuales*. Según Marx y Engels, el comunismo sólo existirá cuando las necesidades de la sociedad sean realmente las necesidades individuales y cuando su desarrollo y satisfacción determinen la división social del trabajo. Pero nada hay en la caracterización de Stalin de la segunda fase que pueda siquiera sugerir el abandono de la identificación autoritaria administrativa de las necesidades de la sociedad con las de sus miembros. Según su concepción, como quiera que el creci-

miento de las fuerzas productivas ya no está contrarrestado por intereses privados antagónicos, el ajuste de las relaciones de producción con ese crecimiento podrá ser realizado por los «órganos dirigentes» del Estado soviético (13). La transición del socialismo al comunismo constituye *su* tarea; «el comunismo» será introducido como una medida administrativa.

Respecto al ritmo de la transición, los teóricos soviéticos calculaban hacia 1948, basándose en las cifras de los tres planes quinquenales dadas por Stalin en su discurso de 9 de febrero de 1946, que el paso a la segunda fase se produciría, como muy tarde, entre 1960 y 1965 (14). Mayor importancia tiene analizar las condiciones objetivas que se establecían para la transición. Stalin señalaba tres «condiciones previas básicas»: 1) Crecimiento constante de toda la producción social, con desarrollo preferente de los medios de producción; 2) «elevación al nivel de propiedad de todo el pueblo de la propiedad koljosiana»; 3) «desarrollo cultural de toda la sociedad que permita a todos sus miembros un pleno desarrollo de sus capacidades físicas y mentales». Stalin insistió en que el primer paso para el logro de esta última condición sería la reducción de la jornada laboral «a seis y luego a cinco horas diarias». Las medidas básicas de política económica durante este período serían la elevación de los salarios reales en al menos un 100 por ciento (por medio de un aumento de los salarios monetarios y de una sistemática reducción de los precios de los bienes de consumo masivo) y la gradual extensión del sistema de «intercambio de productos» a costa de la «circulación mercantil» (sobre todo mediante la inclusión de la producción

koljosiana excedente en la esfera del intercambio de productos) (15). Las líneas generales del paso a la segunda fase, así pues, no hacen sino reiterar la concepción marxista tradicional, extraída sobre todo de las observaciones de Engels en la tercera parte del *Anti-Dühring*. El elemento nuevo a tomar en consideración es que las formulaciones marxistas clásicas adquieren ahora el peso de una directriz política.

El desarrollo poststalinista ¿ha cambiado esencialmente esta concepción? Hemos de señalar, ante todo, que las tendencias poststalinistas y antistalinistas no hacen sino prolongar las líneas fundamentales de la política de Stalin durante su última fase en lo que se refiere a los problemas de la «transición» y a los principales objetivos de la política interior soviética –al igual que sucede, como hemos visto, en la forma de enjuiciar el desarrollo capitalista contemporáneo–. Así, la resolución adoptada por el XX Congreso reafirma que la «principal tarea económica» consiste en «alcanzar y sobrepasar la producción *per capita* de los países capitalistas más desarrollados». Para lograr estos objetivos la resolución reafirma la prioridad de la industria pesada, al tiempo que la necesidad de un rápido desarrollo de la producción de bienes de consumo. Al igual que Stalin, Jrushov rechaza las «visiones utópicas» sobre el tránsito al comunismo. Siguiendo la declaración de Stalin acerca de las «condiciones previas básicas» para el progreso, la resolución del XX Congreso prevé la reducción de la jornada de trabajo, en el curso del sexto plan quinquenal, a siete horas para todos los trabajadores y a seis horas para los de las minas de carbón e industrias extractivas. Constatamos la misma cohe-

rencia entre los desarrollos stalinianos y poststalinianos en los temas de la enseñanza técnica, de la formación de «especialistas» y de la «vinculación de los establecimientos científicos del país con la producción» (16).

El Programa de 1961, por su lado, sigue tratando la cuestión de la transformación gradual del socialismo en comunismo en términos de ley objetiva, pero sustituye la noción de las «dos fases» por la de la construcción de la sociedad comunista mediante «transformación gradual». El calendario de esta construcción es bastante original. La Unión Soviética está en vías de crear «la base material y técnica del comunismo» en los «diez próximos años (1961-1970)», momento en el que la sociedad soviética «sobrepasará en producción por habitante al país capitalista más poderoso y rico: los Estados Unidos». «Al final del segundo decenio (1971-1980) habrá sido ya definitivamente creada la base material y técnica del comunismo». Entonces la sociedad soviética se aproximará «a la aplicación del principio de la distribución según las necesidades». Después, en el «período siguiente», la construcción de la sociedad comunista será «íntegramente realizada» en la Unión Soviética. Las tareas principales en la construcción del comunismo se definen mediante términos tradicionales más técnicos que marxistas: «el Partido se guía por la fórmula genial de Lenin: el comunismo es el poder de los soviets más la electrificación de todo el país» (17). La definición de la sociedad comunista pone el acento en la organización y la administración. Por ejemplo: «El comunismo será una sociedad altamente organizada de trabajadores libres y conscientes en la que se afirmará la autoadministración pública

en la que el trabajo para el bien de la sociedad será para cada cual la primera necesidad vital y una necesidad consciente, en la que las capacidades de cada cual se aplicarán con el máximo provecho para todo el pueblo.» La sociedad comunista «no será en modo alguno una sociedad anárquica, perezosa y ociosa. Toda persona laboralmente apta participará en la actividad social y contribuirá así a asegurar el crecimiento continuo de los bienes materiales y espirituales de la sociedad». Gracias al nuevo carácter del trabajo, todos los individuos sentirán «la imperiosa necesidad de trabajar, según su gusto, por el bien común» (18).

Marx y Engels pusieron en guardia a los partidos socialistas frente al peligro de situar a «la sociedad» y al «interés público» por encima de los individuos. El Programa no evita este peligro. Además, en su texto, el cambio de carácter del trabajo aparece más como resultado del progreso técnico que como consecuencia de un cambio *cualitativo* en las relaciones de producción mismas; en consecuencia, «el reino de la libertad» queda asimilado «al reino de la necesidad». Esta visión de la sociedad comunista no parece esencialmente diferente de la idea de una sociedad técnica muy avanzada en la que una eficacia y productividad abrumadoras llegaran a oscurecer la diferencia entre autonomía y dominación.

La liberación bajo la administración, el socialismo a través de la represión: tales ambigüedades y contradicciones reflejan una dinámica inherente al propio sistema social soviético. Hemos señalado ya que la construcción soviética del socialismo desarrolla en su marcha una dialéctica propia. Por una parte, la administración totalitaria, al consolidarse

a si misma, consolida también a las fuerzas contra las que actúa (al provocar una consolidación mayor de la sociedad occidental); con ello, perpetúa los rasgos represivos, económicos y políticos, del sistema soviético. Por otra parte, la administración depende, para la consecución de su objetivo principal («alcanzar y aventajar»), del pleno desarrollo de las fuerzas productivas disponibles. Este desarrollo –bajo el impacto de una competición internacional que el marxismo soviético considera como una lucha por la supervivencia– impulsa a la creciente productividad, que dispone de las armas más modernas de la tecnología y de la ciencia modernas, hasta un nivel en el que tenderá a «rebosar» hacia la producción destinada a la satisfacción de las necesidades individuales. Dadas condiciones tales que la producción en constante aumento pueda ser mantenida a plena capacidad y que dicha capacidad no sea utilizada con propósitos despilfarradores y destructivos, la producción podrá ciertamente generar la riqueza material y cultural que haga posible la aparición de las características propias (por lo demás, bastante modestas) de la segunda fase. Tal tendencia se afirmará incluso en el caso de que, en su desarrollo, las fuerzas productivas tengan que soportar a una burocracia numerosa ampliamente privilegiada. Cabe esperar que la productividad progrese más rápidamente que los privilegios y provoque un cambio gradual, pero cualitativo, en las condiciones de vida de la población subprivilegiada y, correspondientemente, en las instituciones políticas (al igual que sucedió en las etapas anteriores de una civilización en expansión).

La administración totalitaria posee, desde luego, poder suficiente para contrarrestar esta tendencia;

y cabe esperar que efectivamente lo ejerza si sus intereses resultan antagónicos con respecto al crecimiento de la productividad y a su empleo para la satisfacción de las necesidades individuales, o si considera que esa acción contrarrestadora es necesaria para salvaguardar la existencia del Estado soviético. Hemos tratado de mostrar (19) que la primera condición no existe. Por una parte, el «interés de clase» de la burocracia (esto es, el común denominador de los intereses particulares de las diferentes ramas de la burocracia) está ligado al desarrollo intensificado de las fuerzas productivas; por otra, el progreso administrativo hacia una «etapa superior de socialismo» lograría la cohesión de la sociedad soviética de modo más efectivo. Por lo demás, el Estado soviético ha desviado, de forma sistemática, un amplio sector de las fuerzas productivas (humanas y materiales) hacia tareas de militarización tanto externa como interna. ¿Impide esta política la transición a la «segunda fase»? La compatibilidad de una economía militarizada con un nivel de vida en constante aumento constituye algo más que un problema económico-técnico. El mantenimiento de una vasta organización militar (fuerzas armadas y Policía secreta), con sus controles educativos, políticos y psicológicos, perpetúa la existencia de instituciones, actitudes y modelos de conducta autoritarios, que actúan en dirección contraria a un cambio cualitativo en las relaciones de producción represivas. La burocracia, en tanto que constituye una clase separada, con privilegios y poderes especiales, está interesada en su autoperpetuación y, por consiguiente, en perpetuar las relaciones de producción (y políticas) represivas. Sin embargo, la cuestión estriba en saber si las relaciones represi-

vas, económicas y políticas sobre las que se basa esta burocracia no contradicen cada vez en mayor grado los intereses y objetivos más fundamentales y generales de desarrollo del Estado soviético.

Si nuestro análisis del marxismo soviético es correcto, la respuesta deberá ser afirmativa. El objetivo soviético fundamental en el período presente es liquidar la consolidación del mundo occidental, que neutraliza los «conflictos interimperialistas» de cuyo desarrollo y agudización depende la victoria final del socialismo. Las mismas fuerzas que contribuyen a esa consolidación y la mantienen, ponen en peligro y retrasan la consecución del objetivo consistente en «alcanzar y aventajar» la producción de los países del capitalismo desarrollado. En el análisis marxista soviético, la consolidación occidental se basa en una «economía de guerra permanente», la cual, aprovechando la ventaja inicial del capitalismo en la carrera competitiva, mantiene el rápido desarrollo de la productividad en los países capitalistas y consigue la integración de la mayoría del movimiento obrero dentro del sistema capitalista. Esta consolidación capitalista aplaza en el mundo occidental la revolución, considerada incluso por el propio Stalin como indispensable en última instancia para el triunfo del socialismo (20). La economía de guerra capitalista, sostenida a su vez por la política «dura» soviética, también obstaculiza la marcha de la sociedad soviética hacia una segunda fase que le permitiría competir eficazmente con los países capitalistas. En estas condiciones, sólo una verdadera distensión internacional que hiciera posible un desarrollo pacífico podría asegurar el crecimiento interno de la sociedad soviética. Por consiguiente, el primer paso deberá consistir en la rela-

jación por parte de la Unión Soviética de la política «dura». Esto, sin embargo, significa una reorientación tanto de la política interior como de la exterior, el desplazamiento del acento desde la competición militar y política a una competición económica más eficaz, así como la liberación de la burocracia stalinista. El cambio de política presupone un alto nivel de industrialización. En este sentido, el éxito soviético en el empleo de la energía atómica ha sido, tal vez, uno de los acontecimientos que ha convencido a los dirigentes soviéticos de que el adecuado nivel competitivo en la industrialización ha sido ya alcanzado.

Creemos que estos factores subyacen a la evolución soviética reciente. Si esto es verdad, la reorientación de la que hemos hablado, basada en la política de coexistencia pacífica, forma parte de una tendencia de largo alcance que procede de una situación histórico-objetiva y que está ligada a la propia estructura de la sociedad soviética. La situación histórico-objetiva (esto es, la interrelación entre la política de poder stalinista y la consolidación capitalista) está llevando al Estado soviético a una reconsideración de su estrategia básica, a una «distensión» que, en el supuesto de que terminara por abrise paso, tendería hacia una utilización cada vez mayor de la productividad en continuo aumento para satisfacer las necesidades del consumidor. La tendencia económica básica engendraría una tendencia política paralela, esto es, la liberación del régimen totalitario represivo.

La política soviética hacia el mundo occidental durante el período que transcurre desde el final de la guerra de Corea hasta los trastornos de la Europa oriental en 1956, aporta pruebas en favor de la

existencia de esa nueva tendencia. Las relaciones entre los países comunistas experimentaron también durante esta etapa una evolución paralela: el *rapprochement* soviético-yugoslavo; la adopción por parte de los partidos comunistas indio y japonés de un programa «legalista-democrático»; el mantenimiento (e incluso la intensificación) de la estrategia «blanda» (especialmente de la política del frente unido) por parte de los partidos comunistas occidentales, y, sobre todo, la oposición soviética a la línea «dura» china. Aunque la intervención soviética en Hungría en 1956 no está en contradicción con la política de coexistencia pacífica, sí pone de manifiesto, en cambio, sus límites internacionales. Los dirigentes soviéticos nunca han aceptado la posibilidad de una tercera alternativa entre el socialismo y el capitalismo, siendo aquel definido durante el período de coexistencia en términos de una alianza firme con la Unión Soviética. Una ruptura del «cinturón protector» formado por los países de la Europa oriental equivaldría, según la interpretación soviética, a un aumento de la influencia capitalista y a un cambio en el equilibrio internacional de fuerzas en una zona vital en provecho del mundo capitalista. Además, si bien la liberación en la Unión Soviética descansaba sobre una base firme de industrialización y colectivización, no sucedía lo mismo en los países de la Europa oriental. La industrialización se hallaba todavía en una etapa muy atrasada, y el campesinado no estaba todavía integrado de forma eficaz en la economía nacionalizada y en sus instituciones políticas. El movimiento hacia un «comunismo nacional» fue considerado por tanto como objetivamente prematuro y antisocialista, con independen-

cia de la posible sinceridad de las intenciones subjetivas tanto de los dirigentes del movimiento como de sus seguidores en el seno de la clase obrera y de la *inteliguentsia*.

Resultó lógico que los acontecimientos de la Europa oriental desempeñaran la función de retardar e incluso contrarrestar la corriente de liberalización en algunos campos, sobre todo en forma de «endurecimiento» de la política internacional soviética. Sin embargo, a menos que la seguridad vital de la URSS se vea amenazada, la tendencia fundamental terminará siempre por imponerse y reafirmarse, si nuestro análisis es correcto, a pesar de estos retrocesos. En relación con los cambios soviéticos internos, ello significará el mantenimiento de la «dirección colectiva», la pérdida de poder de la Policía secreta, la descentralización, las reformas judiciales, la atenuación de la censura y la liberación de la vida cultural. La relación que existe entre esta política y la tendencia socio-económica a largo plazo, de la que antes hemos hablado, puede ser ilustrada por la insistencia en el desarrollo preferencial de la industria pesada en oposición al desarrollo prioritario de las industrias productoras de bienes de consumo. La «línea Malenkov» interpretó la tesis de Stalin acerca del conflicto entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción como necesidad de un cambio en la proporción entre las dos ramas principales de la producción en favor de la segunda, es decir, las industrias productoras de bienes de consumo (21), a pesar de la insistencia de Stalin en que el «crecimiento prioritario» de la primera rama debería seguir siendo de manera permanente el fundamento de la planificación socialista. Aunque la teoría partidaria del des-

plazamiento de la prioridad en favor de la segunda rama no fue rechazada oficialmente hasta enero de 1955, ya en 1954, bajo el régimen de Malenkov, se habló abiertamente en contra de la misma:

> No debe haber lugar en la ciencia soviética para la discusión con los vulgarizadores y falsificadores del marxismo. Algunos economistas... han intentado revisar uno de los principios fundamentales de la doctrina económica del marxismo, esto es, la tesis de que la reproducción ampliada, especialmente bajo el socialismo, exige el desarrollo preferencial de la Subdivisión I (producción de los medios de producción) a expensas de la Subdivisión II (producción de medios de consumo) (22).
>
> Tergiversando la sustancia de la política llevada a cabo por el partido y el Gobierno soviéticos para desarrollar la agricultura e incrementar la producción de bienes de consumo popular, algunos economistas han comenzado a afirmar que, bajo el socialismo, una reproducción ampliada más efectiva no requiere necesariamente un desarrollo más rápido de la producción de los medios de producción en comparación con la producción de bienes de consumo (23).

La prioridad en favor del desarrollo de la industria pesada se considera esencial para la transición al comunismo, no sólo en lo que se refiere al crecimiento interno del producto social sino también en relación con las implicaciones internacionales; en otras palabras, la posición tanto militar como económica de la URSS, debe ser fortalecida:

> Habiendo cumplido el programa de industrialización, elaborado por el partido en los Planes Quinquenales de la preguerra, el pueblo soviético estableció una sólida base económica para una defensa activa del país. Una industria pesada poderosa demostró ser el fundamento de la indestructible fuerza defensiva de la URSS (24).

En las condiciones de coexistencia con el mundo capitalista, el partido y el Gobierno se comprometen así a mantener la política de desarrollo prioritario de la industria pesada para la construcción

comunista y socialista de la sociedad soviética. Por su parte, el Programa de 1961 afirma:

> La creación de la base material y técnica del comunismo exige un desarrollo continuo de la industria pesada. Sobre esta base se realizará el reequipamiento técnico de todas las demás ramas de la economía nacional (25).

Sin duda, tras la controversia doctrinal en torno a la prioridad de la industria pesada se esconde probablemente una lucha de las burocracias superiores por el poder. Un desplazamiento decisivo en las prioridades productivas implicaría, indiscutiblemente, un desplazamiento correspondiente en el equilibrio político: la influencia de los estratos empresariales de la industria pesada no podría por menos de disminuir. Sin embargo, la lucha política tiene un contenido más básico y profundo; la sociedad soviética parece haber alcanzado durante la etapa poststalinista un nuevo punto de inflexión en la curva de su evolución. Los propios dirigentes soviéticos han definido este punto de inflexión: se ha alcanzado un nivel de crecimiento en el que el progreso hace ya innecesario escoger entre el aumento de la industria pesada *o* la elevación del nivel de vida, pudiéndose ahora conseguir lo último como resultado de lo primero. Reducida a su contenido fundamental, la idea puede formularse de la siguiente forma: no hay por qué elegir entre la preparación para la guerra y la satisfacción de las necesidades populares, ya que se pueden obtener *ambas cosas*. La alternativa resultaba válida en la era stalinista; los éxitos conseguidos durante esa etapa han permitido superarla.

Parece que tanto Malenkov como sus oponentes estaban de acuerdo sobre este punto. Cuando se le

exigió a Molotov, en octubre de 1955, que se retractara de su declaración «errónea» (de febrero de 1955) según la cual solamente habían sido colocados los «cimientos» de una sociedad socialista, y que afirmara en su lugar que se había construido una sociedad plenamente socialista, en realidad lo que se le pedía era que reconociera el fin de todo un período (con el cual él mismo se había identificado) y el comienzo de uno nuevo. Pero fue Jrushov quien manifestó más sucintamente las razones socio-económicas de la superación de la alternativa stalinista. En su informe sobre el programa agrícola, del mes de septiembre de 1953, dijo:

El Partido Comunista ha mantenido invariablemente un rumbo de desarrollo integral de la industria pesada como factor esencial para el victorioso desarrollo de todas las ramas de la economía nacional, y en este aspecto ha logrado un éxito completo. La atención fue dirigida principalmente a la resolución de ese problema económico nacional inmediato, y hacia él fueron desviadas las fuerzas y medios básicos. Nuestros mejores cuadros fueron empleados en la tarea de industrializar el país. No poseíamos los medios para el desarrollo acelerado y simultáneo de la industria pesada, de la agricultura y de la industria ligera. Para lograr esto era necesario disponer de ciertos requisitos previos. *Estos requisitos previos existen ahora.* Poseemos una base industrial poderosa, prósperos koljoses y cuadros especializados en todas las ramas de la construcción económica (26).

Esta es la razón de nueva tendencia: el programa leninista de «civilización» (27) ha sido cumplido en su primera fase; gracias a la edificación stalinista se ha creado una base industrial lo suficientemente poderosa como para hacer frente a las «emergencias» internacionales y poder elevar, al mismo tiempo, el nivel de consumo en la URSS. Lo que anteriormente no podía realizarse «de una manera simultánea» de ahora en adelante puede lograrse: el mantenimiento de un «desarrollo forza-

do» de la industria pesada no impide ya dedicar una parte cada vez mayor del producto social para la satisfacción de las necesidades de los consumidores individuales. A pesar del elevado costo de la competencia nuclear, el Programa de 1961 afirma, en la misma dirección, que actualmente es posible obtener un «rápido aumento del bienestar de toda la población» e incluso asegurar «un nivel de vida más elevado que el de cualquier país capitalista» (28).

Pero si bien la decisión de acelerar y aumentar la producción de bienes de consumo, manteniendo a la vez el desarrollo prioritario de la industria pesada, indica la medida del progreso realizado con respecto al período stalinista, también es señal de que el progreso se mantendrá dentro del marco de las contradicciones «no antagónicas» y de los ajustes y reformas administrativos. En otras palabras, se elimina de forma tajante cualquier expectativa de cambio cualitativo que pudiera equivaler a una «negación» explosiva de la etapa pasada. Las mejoras y la liberalización dependerán de una lucha implacable en favor de una productividad del trabajo más elevada, de la emulación socialista y de la movilización total de la población para el trabajo y la formación profesional. También en este caso semejante continuidad del «espíritu» del socialismo no puede explicarse sencillamente por el «apetito de poder» de los dirigentes soviéticos, sino que se halla enraizada en las condiciones objetivas bajo las que opera el Estado soviético, en la «anomalía» de la coexistencia entre los sistemas capitalista y socialista, señalada ya en el testamento político de Lenin. La idea misma de un socialismo que se desarrolla en medio de un «cerco capitalista» excluye la posi-

bilidad de prescindir de la movilización total de la población; excluye también un cambio fundamental en el sistema de valores que subordina la libertad socialista al esfuerzo y a la disciplina. Sólo al Gobierno soviético y al Partido incumbe la elevación del nivel del consumo popular. Esta fórmula, constantemente repetida, expresa la política básica según la cual el progreso y la liberalización, efecto de la «ley fundamental del socialismo», no serán el resultado de la libertad y de la iniciativa «desde abajo» sino de la utilización de una economía en expansión, regida por el Estado de acuerdo con las exigencias políticas (nacionales e internacionales). La firmeza en el mantenimiento de esta política se pone de manifiesto en la manera en que la liberalización política y cultural camina paralela con el reforzamiento de una moral represiva, pública y privada, en el trabajo y en el ocio.

Analizaremos la función social de la moral soviética en la segunda parte de este estudio. Aquí nos planteamos sólo la cuestión de si el «espíritu» de la construcción socialista, tal como fue institucionalizado durante el período stalinista, se verá fundamentalmente afectado por la nueva tendencia. Incluso la respuesta más provisional tendría que analizar dos factores principales: el nivel de desarrollo económico-político que ha sido alcanzado y la dinámica interna del modelo de conducta y del sistema de valores establecidos, los cuales, aun cuando se hallan planificados y controlados, poseen sus exigencias y objetivos propios. En este punto solamente podemos esbozar una respuesta provisional en relación con el factor económico-político.

Hemos visto que la concepción stalinista condicionaba, por un lado, la desaparición del Estado

como maquinaria represiva al reforzamiento del Estado socialista, y afirmaba, por otro, que tal reforzamiento debería prolongarse durante la segunda fase. No existen indicios de que esta concepción haya sido alterada tras la muerte de Stalin. Aunque la «fórmula errónea» de Stalin sobre la agudización de la lucha de clases durante el progreso del socialismo sea desechada (29), y aunque se proclame e incluso se lleve a cabo una «democratización» considerable del Estado, la descentralización y el autogobierno, continúa en el orden del día el reforzamiento permanente del Estado y del Partido (30). Tampoco –y esto es mucho más importante– existen factores objetivos o tendencias que pudieran dar lugar a semejante alteración. La nueva orientación de la estrategia internacional y la correspondiente reorientación interna, singularmente en el dominio de la agricultura, enfrentan al régimen con problemas de tal magnitud que el propio éxito de los nuevos esfuerzos parece exigir una intensa regimentación desde arriba. La distensión del sistema exige, no menos que el endurecimiento, un control planificado. La brecha que separa, en términos de privilegios y poder, a la burocracia del resto de la población es todavía lo bastante grande como para contribuir a la autoperpetuación de la burocracia. Además, la educación y la formación profesional del pueblo siguen orientadas hacia el buen funcionamiento de la emulación socialista. Según la doctrina, la misma naturaleza del Estado como poder independiente por encima de los individuos debe mantener apartados a los «productores inmediatos» del control de los medios de producción: la ilibertad social reproduce la ilibertad política. La tendencia de la que hemos ha-

blado se dirige a mitigar la ilibertad política; pero sólo si también opera sobre la ilibertad social, o, según la terminología de Stalin, sólo si las contradicciones existentes entre las fuerzas productivas en constante aumento y las relaciones de producción son realmente resueltas, podría cambiar la estructura social. Esta solución sólo podrá aportarla la «victoria final del socialismo»; y la victoria «final» del socialismo se halla todavía ligada a la revolución internacional. A este respecto, la iniciativa del viraje hacia el «debilitamiento» del Estado no corresponde a los dirigentes soviéticos, sino que depende de la ruptura del «cerco capitalista» y de sus efectos sobre la sociedad soviética.

El poder reforzado del Estado mantiene los controles sobre la esfera ideológica. El relajamiento en este terreno podría ser considerable; sin embargo, aun cuando es probable que las libertades individuales aumenten a medida que el progreso económico se vaya abriendo paso, la cantidad no se transformará en cualidad a menos que los progresos económicos se conviertan en progresos políticos, es decir, a menos que conduzcan al control de la producción por parte de los «productores inmediatos» o, según cual sea el progreso de la automación, por parte de los «consumidores inmediatos». Mientras esto no se logre, el Estado del bienestar *(Welfare State)* poststalinista seguirá siendo el heredero directo del Estado stalinista, y el «espíritu» básico del socialismo continuará siendo el mismo. La sociedad soviética rinde, así, tributo a la dialéctica de la ideología y de la realidad, de la conciencia y de las relaciones sociales. Según esta dialéctica, una base auténticamente socialista se reflejaría en una ideología *libre* en el sentido estricto del

vocablo. El desarrollo mental, en todas sus manifestaciones, quedaría liberado de la determinación ciega del «dominio de la necesidad» y tendería al libre juego de las facultades individuales humanas. El materialismo quedaría cancelado por su propia realización; al hallarse la economía bajo el control de los individuos asociados, cuyas necesidades materiales estarían satisfechas, su desarrollo mental quedaría liberado del control represivo. La regulación racional de las necesidades, de la lucha por la existencia y de la lucha con la Naturaleza, permitiría a la sociedad prescindir de la regulación de la vida emocional e intelectual de sus miembros, y garantizaría la libertad individual. La Razón se mostrarla, así, como libertad individual.

En la sociedad soviética, sin embargo, el control progresivo de la base va acompañado de un control progresivo de la ideología y de la regulación del reino de la libertad conquistado a la necesidad. En el mismo párrafo en que propugnaba la reducción de la jornada laboral «a seis y luego a cinco horas diarias» (medida que Marx consideraba requisito previo básico para la libertad), Stalin señalaba que tal reducción era necesaria «a fin de que los miembros de la sociedad puedan disponer del tiempo libre necesario para obtener una educación completa». En esa misma dirección el Programa del partido comunista soviético de 1961 indica que la reducción de la jornada laboral a seis o cinco horas en menos de diez años es una de las tareas principales del Partido; de este modo «el tiempo libre de los trabajadores aumentará sensiblemente, lo que creará condiciones nuevas para elevar su nivel cultural y técnico» (31). En todo caso, este tiempo ocioso no será tiempo *libre* –tendrá que ser emplea-

do en educación— en tanto que el «nivel cultural y técnico» y la manera de alcanzarlo sigan siendo obligatorios.

Sin duda, la educación es un requisito previo para la liberación: solamente la libertad de aprender y conocer toda la verdad, de apoderarse de las potencialidades reprimidas, violadas y abolidas del hombre y de la Naturaleza pueden guiar la edificación de una sociedad libre. Pero ¿qué tipo de educación para la sociedad libre es la que se imparte en la Unión Soviética? Las actividades «culturales» están firmemente controladas y adaptadas al dominio de la necesidad. Además, el acento puesto sobre la enseñanza técnica reduce el tiempo libre que el individuo puede emplear para sí mismo. La «personalidad completa» aparece como el resultado de la formación politécnica. Esta clase de educación, enteramente justificada por las necesidades de la industrialización, fue ya postulada por Lenin; más tarde Stalin propugnó la introducción de una educación «universal, obligatoria y politécnica, de manera que cualquier miembro de la sociedad pueda elegir libremente su ocupación y no quede encadenado de por vida a cualquier ocupación concreta» (32). Siguiendo esta línea, el XX Congreso también insistió en «la formación» de «especialistas sobre la base de una estrecha cooperación entre el estudio y la producción», y pidió el «reforzamiento de los lazos de los establecimientos científicos del país con la producción, con las exigencias concretas de la economía nacional» (33). Por su parte, el Programa de 1961 proclama el «desarrollo armónico y completo del individuo», al tiempo que afirma que «la enseñanza superior y secundaria especial debe formar especialistas alta-

mente calificados y con amplias perspectivas teóricas y políticas» (34).

En efecto, la permutabilidad de las funciones, la eliminación de la división institucionalizada del trabajo (35), es para la teoría marxista la característica de una sociedad socialista, la condición previa para el desarrollo diversificado de las facultades auténticamente humanas *fuera del* proceso de la producción material. Pero en el marxismo soviético esta concepción se transforma en la de una sociedad en la que todos los hombres son técnicos e ingenieros. Para Marx y Engels, el objetivo del comunismo era la «abolición del trabajo» (36); para la concepción marxista soviética, todos los hombres serán trabajadores de la sociedad comunista (37). Mediante la transformación del tiempo libre en tiempo dedicado a la educación para la formación politécnica, y con el enraizamiento de la moral de trabajo en la estructura instintiva del hombre, el control administrativo queda asegurado: el pasado se transmite sin peligro alguno al futuro. De esta forma, Stalin podía citar sin riesgo la fórmula de Engels sobre la transformación del trabajo, en la futura sociedad, de carga en disfrute. El disfrute, sin embargo, no será cualitativamente diferente del que existe bajo la represión.

La tarea histórica de desarrollar una sociedad todavía atrasada y de librar una competición encarnizada con el capitalismo avanzado deteriora incluso los rasgos progresivos de la política soviética. La perspectiva ideológica marcha paralela a la perspectiva política. El Estado subsistirá durante el período del comunismo, en el que también seguirá existiendo el «cerco capitalista». En efecto, el Estado constituye el «sujeto colectivo» de la economía

nacional que organiza el conjunto de la sociedad; y esta organización se convierte en el representante objetivado de la sociedad, instalado por encima de los individuos. Como quiera que la producción social es dirigida sistemáticamente por el Estado, y como quiera que éste también impone sus decisiones básicas a la sociedad, el propio progreso, es decir, el empleo de los resultados derivados de una productividad creciente para satisfacer las necesidades y aspiraciones de los individuos, deberá pasar a través de los órganos del Estado. La continuidad de la Administración salva, así, el vacio existente entre la necesidad y la libertad y asimila las dos fases, socialismo y comunismo. La Administración, como hemos intentado mostrar, depende a su vez del aumento y utilización cada vez más efectivos de la productividad del trabajo, y tiende a conducir a la sociedad a una etapa superior. La industrialización y la racionalización, realizadas según patrones de eficacia competitiva a nivel nacional e internacional, y desarrollando a los seres humanos como instrumentos de trabajo, material e intelectual, cada vez más eficientes, pueden muy bien rendir sus frutos tanto en el terreno económico como en el político, conciliando los intereses y propósitos divergentes de los grupos y de los individuos particulares.

La recompensa no será el fin de la dominación del hombre por el hombre; no es probable que la administración de las cosas sustituya a la administración de las personas en un futuro previsible. Marx subrayó el carácter esencialmente «neutral» de la tecnología: aunque el molino de viento pueda dar lugar a una sociedad feudal y la máquina de vapor a una sociedad industrial capitalista, la últi-

ma puede igualmente darnos otra forma de sociedad industrial. La maquinaria moderna es susceptible de una utilización tanto capitalista como socialista. Esto equivale a decir que el capitalismo maduro y el socialismo tienen la misma base *técnica,* y que la decisión histórica acerca de la forma de utilizar esa base constituye una decisión *política.* Durante el período de coexistencia, los factores económicos son factores políticos; es el período de la economía política no sólo por el papel que el Estado desempeña en la economía sino también por las implicaciones políticas del desarrollo de la conciencia. La conciencia de la población sometida, penetrada por el poder de una productividad siempre en aumento, por la eficacia de un aparato cada vez más mecanizado y coordinado, y por las recompensas que proporciona una sumisión cada vez más indispensable, no alcanza otro nivel político que el de la Administración que le gobierna. Así, la población queda imposibilitada para desarrollar la conciencia política que podría servirle como guía para un cambio político.

Los dos sistemas sociales antagónicos confluyen aquí en la tendencia general del progreso técnico durante la época contemporánea: la utilización de la técnica como instrumento de dominación. Algunos han observado (y trataremos de demostrar esta afirmación en la segunda parte de este estudio con el ejemplo de la filosofía ética soviética) que existe un enorme parecido entre el actual «espíritu comunista» y el «espíritu capitalista» que Max Weber atribuyó a la civilización capitalista en su etapa ascendente. El Estado soviético parece promover los elementos disciplinarios, autopropulsores, competitivos y productivistas de ese espíritu en una forma

eficaz y políticamente controlada. La «gestión empresarial eficiente», la iniciativa y responsabilidad de los directores, y la racionalización científica de los recursos humanos y materiales han sido exigencias constantes a lo largo de los períodos stalinista y poststalinista (38), de las épocas de política «dura» y de política «blanda», de dirección personal y de dirección colectiva. Y la «gestión empresarial eficiente» se ha aplicado también a la gran estrategia internacional, a la dirección de los asuntos exteriores. El cambio en el tipo de dirigente, la sustitución del revolucionario profesional por el *manager* (un cambio que se inició ya en 1922 con la Nueva Política Económica), parece ahora haberse consumado. En 1922, Lenin proclamó su preferencia por el negociante, el comerciante y el administrador frente al fiel comunista revolucionario que no sabía comerciar, vender, ni hacer negocios, llegando incluso a afirmar:

> No nos da miedo decir que el carácter de nuestro trabajo ha cambiado. Nuestro peor enemigo interno es el comunista que ocupa un puesto de responsabilidad (o desprovisto de responsabilidad) soviético, y que goza de un respeto universal como hombre concienzudo (39).

Sin embargo, el espíritu de gestión eficiente, capacidad competitiva y racionalidad económica no es ya en el siglo XX el que describió en su día Max Weber. La sociedad industrial desarrollada exige una organización y comportamiento diferentes. La sociedad soviética, que se halla en la posición de un «rezagado» que tiene que recorrer de un solo salto varias etapas de crecimiento, posee en común con su antagonista la semejanza de la situación. En la etapa «atómica» del dominio del hombre y de la

Naturaleza, la productividad social deja atrás a las formas tradicionales de control y utilización. La cohesión de la sociedad no se confía ya al libre juego de las fuerzas económicas y a su enjuiciamiento y cálculo individuales, sino que ha de ser complementada por una regulación más poderosa. La fusión de los controles económicos, culturales y políticos constituye un fenómeno internacional que se halla por encima de las diferencias entre las instituciones económicas, culturales y políticas. En la Unión Soviética, esta fusión constituye una meta confesada, tanto ideológica como económica: en el mismo momento en que la industria soviética iba a ser de nuevo reorganizada de acuerdo con los patrones de eficiencia económica, el Gobierno subrayó que este programa había de ser llevado a cabo a través del fortalecimiento del papel dirigente del partido comunista en la economía (40).

No existe perspectiva alguna de que esa utilización del progreso técnico como instrumento de dominación, esa fusión de los controles económico y político en el marco de un Estado que se autoperpetúa vayan a desaparecer, ya que tienen su fundamento tanto en la economía soviética, nacionalizada pero no socializada, como en la situación internacional de la industria en gran escala. La estructura del Estado puede permitir muchos cambios en el seno de la administración: la dirección superior puede pasar de un grupo a otro, del predominio del Partido al del Ejército, de la «dirección colegiada» a la personal, etc. Sin embargo, estos cambios no alterarán sensiblemente los fundamentos de la sociedad soviética, ni la dirección básica en la que esta sociedad se mueve. A menos que se produjera otra guerra mundial o una catástrofe similar que

transformara la situación, la dirección se orientará hacia la consecución de un Estado del bienestar *(Welfare State)*. Niveles de vida ascendentes que pueden llegar hasta una distribución prácticamente gratuita de bienes y servicios, mecanización en constante aumento, permutabilidad de las funciones técnicas, difusión de la cultura popular: tales son los elementos de la tendencia probable, que podrá producir también la asimilación gradual de los trabajos urbano y rural, intelectual y físico, sometidos al denominador común de la tecnología. El progreso técnico eliminará aquellas restricciones represivas impuestas en anteriores etapas y que se hayan convertido ya en anticuadas desde un punto de vista técnico. Ello conducirá a ulteriores cambios en la estructura política: contribuirá a la extensión y difusión de la burocracia y de sus privilegios, a la reducción de la brecha que separa a los gobernantes de los gobernados, a la transformación de los controles políticos en controles tecnológicos. El poder personal será sustituido por la dirección colectiva, incluso en el supuesto de que un nuevo dictador llegara a concentrar toda la autoridad. Aumentará la movilidad social dentro del sistema. Sin embargo, todos estos cambios se producirán dentro del marco de un control universal, de una administración universal. Los hechos y las tendencias actualmente observables no permiten adelantar una hipótesis acerca de la cuestión de si el crecimiento del Estado del bienestar *(Welfare State)* conducirá o no, en última instancia, hacia el control popular directo de la administración; es decir, si el Estado soviético se transformará en una democracia socialista o comunista. De un modo negativo, parece que no hay nada en la estructura de la

sociedad soviética que excluya semejante proceso evolutivo a largo plazo, el cual no dependería de una «decisión» de la dirección soviética, ni tampoco de forma exclusiva de la situación interna soviética. De nuestro análisis se deduce que el surgimiento de una democracia socialista en la URSS está condicionado por dos requisitos previos principales, que a su vez se hallan mutuamente relacionados: 1) un nivel de riqueza social que permita la organización de la producción de acuerdo con las necesidades individuales y que suprima de esta forma las prerrogativas de los poderes privilegiados, y 2) una situación internacional en la que el conflicto entre los dos sistemas sociales no determine la economía y la política de ambos.

Hemos sugerido que semejante cambio cualitativo no constituye actualmente un problema económico sino político (41), pues ya existe la base técnico-económica que lo hace posible. No son la espantosa escasez y pobreza todavía existentes las que impiden la «democracia socialista», esto es, el control de la producción y de la distribución «desde abajo». En términos marxistas, la distribución de la escasez y la lucha concertada para su abolición forman parte desde el principio, incluso durante la primera fase, de la construcción socialista (42). Sobre la base de la economía nacionalizada, el establecimiento de ese control desde abajo sigue constituyendo un acto político. Como tal, implica la abolición del Estado represivo y de su aparato represivo, lo que no significa necesariamente el derrocamiento violento por medio de una guerra civil. Sin embargo, tal acto político parece depender, a su vez, del segundo requisito previo. El Estado del bienestar *(Welfare State)* puede hacer la

vida más cómoda y segura a los ciudadanos; pero el conflicto Este-Oeste, en tanto siga constituyendo un factor económico y político determinante, impide la transformación decisiva, ya que sirve para justificar –subjetiva y objetivamente– la competición represiva y la movilización competitiva a escala totalitaria. La historia de la sociedad soviética parece hallarse fatalmente ligada a la de su antagonista. Por encima de la construcción del socialismo o del comunismo en un solo país o en una sola zona, el elemento esencialmente internacional del socialismo parece predominante.

Pero en esta constelación, el desarrollo futuro del Estado soviético depende de la ley dialéctica que él mismo invoca. El cambio cualitativo nunca puede ser automático. Al margen del nivel de progreso técnico y de cultura material, de productividad y eficiencia del trabajo, el cambio desde la necesidad socialista a la libertad socialista sólo puede ser el resultado de un esfuerzo y decisión conscientes. El mantenimiento de las relaciones de producción represivas permite al Estado soviético, a través de sus instrumentos de control universal, regimentar la conciencia de la población gobernada. Hemos indicado que la burocracia puede carecer de un verdadero interés en perpetuar la maquinaria represiva estatal (43). Sin embargo, esto no resuelve la cuestión de si el «espíritu» de la construcción socialista soviética, la «racionalidad» específica del sistema, tiende o no a perpetuar la represión entre los propios gobernados; en otras palabras, si la represión desde arriba no da lugar a la represión desde abajo. En caso afirmativo, el sistema soviético repetiría y reproduciría el determinismo que Marx atribuyó a los procesos básicos de la sociedad capitalis-

ta. Sin embargo, la diferencia estriba en que mientras en el capitalismo la teoría y la práctica marxistas se convierten en instrumento para dominar el determinismo y liberar el factor subjetivo (esto es, la conciencia de clase del proletariado), en la sociedad soviética el marxismo no desempeña tal función. En consecuencia, los gobernados, desprovistos de instrumento conceptual para comprender la «negación determinada» del sistema establecido y para asimilar y realizar sus potencialidades reprimidas, reproducirían en ellos mismos la represión.

En cualquier caso, la sociedad técnica posee todos los medios para transformar la represión externa en autorrepresión. Este proceso no es exclusivo de la sociedad soviética. Los instrumentos de que dispone la sociedad industrial muy avanzada y las ventajas que concede, las actitudes en el trabajo y en el ocio que su organización de la producción y de la distribución exige, dan lugar a una sociedad global capaz de transformar la libertad en seguridad y de ahogar la lucha por la liberación mediante una servidumbre relativamente confortable. Tal resultado impediría, a su vez, el desarrollo de una conciencia política «negativa», revolucionaría y, por ello, un cambio cualitativo en la política. El sistema básico de valores, el «espíritu» predominante de la sociedad, asumiría entonces el papel de un factor activo que determinaría la dirección de la evolución social. Como contribución parcial al análisis de este factor, la segunda parte de este estudio estará dedicada a examinar la estructura de la filosofía ética soviética.

Segunda parte:
Postulados éticos

9. La ética occidental y la ética soviética: su relación histórica

En la primera parte de este estudio hemos analizado algunas tendencias básicas del marxismo soviético en relación con el desarrollo de la sociedad soviética. El análisis nos llevó a la conclusión de que las condiciones y objetivos específicos de la industrialización, realizada en competición antagónica con el mundo occidental, determinaban incluso los rasgos más especulativos del marxismo soviético. Al mismo tiempo, se puso de manifiesto el hecho de que, en algunos aspectos significativos, los dos sistemas antagónicos mostraban una tendencia paralela: la industrialización total parece exigir modelos de actitud y organización que limitan las diferencias esenciales, políticas e ideológicas, entre ambos

sistemas. «La gestión eficiente», altamente racionalizada y centralizada, y su actuación sobre un material humano y técnico igualmente racionalizado y coordinado, tienden a fomentar la centralización y coordinación política y cultural. En Occidente, esta tendencia ha llevado a un desgaste de la ética liberal humanística que se centraba en torno a la idea del individuo autónomo y de sus derechos inalienables. Sin embargo, el sistema de valores que procedía de una etapa anterior ha sido mantenido en su conjunto (después de la liquidación de los Estados fascista y nazi, que lo habían destruido), si bien en contradicción cada vez más patente con la práctica existente. En el Estado soviético, la industrialización total se realizó en condiciones incompatibles con la ética liberal: por tanto, el Estado revolucionario y postrrevolucionario creó su propio sistema de valores y adoctrinó a la población de acuerdo con ellos. Sin embargo, la industrialización total contemporánea y sus métodos y técnicas de trabajo proporcionan un denominador común que hace discutible una contraposición abstracta entre la ética occidental y la ética soviética.

Ni la centralización ni la coordinación se oponen, por sí mismas, al progreso de la libertad y de la humanidad: más de una vez han constituido armas eficaces en la lucha contra la opresión y la reacción. Tampoco existe nada en la técnica y en la economía de la industrialización total que tenga necesariamente que invadir la esfera propia de la libertad humana. Por el contrario, si hay algo común en el enjuiciamiento marxista y antimarxista, realizado por la filosofía decimonónica, de la sociedad industrial, es precisamente la insistencia en el hecho de que la industrialización constituye

el requisito previo para el progreso, tanto en un sentido ético como material. La protesta contra la «enajenación» del hombre que las filosofías materialista e idealista expresan se dirige, en ambos casos, contra la *organización política* (1) de la industria, y no contra la industria como tal. En términos marxistas (pero no ciertamente en términos del marxismo soviético) sería fácil localizar el elemento común que se opone dentro de la organización política de la industria al progreso de la libertad: la esclavización del hombre por los instrumentos de su trabajo, la subordinación a su propio trabajo «objetivado» *(vergegenständlichte)*. Sin embargo, semejante subordinación ha desempeñado en la historia diferentes funciones: puede iniciar una nueva fase en el desarrollo de las fuerzas productivas o prolongar una vieja etapa; puede fomentar o detener el desarrollo. La organización política de la industria no puede explicar por sí misma el contenido específico de la ética soviética y su relación con la ética occidental.

Nos proponemos enfocar el problema mediante una breve comparación entre las ideas representativas de la ética occidental y de la ética soviética. Semejante comparación parte de la suposición de que existe en ambos casos un cuerpo identificable de teoría ética lo suficientemente homogéneo como para ser tratado como un conjunto. La suposición parece plausible en el caso de la ética soviética: a través de todos los cambios a los que se han visto sometidas desde la revolución bolchevique, las teorías éticas soviéticas han estado siempre regidas por un principio unificador, a saber: la formulación y apreciación de los patrones éticos en concordancia con los objetivos del Estado soviético. Y en la

medida en que estos objetivos han estado determinados por la política a largo plazo del socialismo en las condiciones de coexistencia (2), se ha mantenido una notable continuidad y coherencia a pesar de todas las adaptaciones a la situación cambiante. Pero ¿puede predicarse esa misma homogeneidad de la ética occidental? Parece posible hacerlo mediante argumentos *a contrario*. Si observamos los patrones e ideas éticos sobre los que se centra el análisis soviético de la ética occidental y que son objeto de crítica y reinterpretación, descubriremos ciertos rasgos generales característicos de la ética occidental. Son los siguientes:

1. Predominio de la idea de la libertad; según esta idea, la condición esencial del hombre es la de ser lo suficientemente *libre de* toda determinación externa como para poder ser *libre para* la acción y conducta autorresponsables.

2. Esta libertad esencial legitima la afirmación de que existen *normas éticas universalmente vinculantes*, que han de observarse sin tener en cuenta la situación y objetivos accidentales del individuo.

3. Los objetivos éticamente legítimos del individuo son aquellos que implican el mejor desarrollo y satisfacción posibles de sus facultades; pero la autorrealización individual está subordinada a: *a)* las normas universalmente válidas de la ética cristiana y de su secularización humanística; *b)* las normas más específicas de la comunidad social y política en la que el individuo vive.

4. Los dos grupos de normas están sancionados: *a)* por Dios y/o por «la naturaleza del hombre»; y *b)* por las exigencias que el mantenimiento y perfeccionamiento de la comunidad social y nacional imponen.

5. Pero, prescindiendo de la sanción última de la moral, se parte del supuesto de que no hay conflicto fundamental (3) entre la moralidad individual, por un lado, y la moralidad comunitaria (social y política), por el otro; es decir, en los países de civilización occidental (industrial) se mantiene que las relaciones básicas, sociales y políticas, están organizadas de tal manera que los objetivos del individuo (punto 3) y su «esencia» (puntos 1-2) pueden alcanzarse –o, al menos, puede razonablemente aspirarse a ello– *en el marco* de las instituciones de la sociedad establecida. Estas instituciones pueden y deben ser mejoradas, y su perfeccionamiento puede implicar incluso cambios a gran escala; sin embargo, tales cambios se consideran generalmente no como la negación de la sociedad establecida, sino como una expansión y crecimiento de la misma.

La última proposición pone de manifiesto el oculto denominador *histórico* de la ética occidental: presupone que la civilización finalmente ha establecido las instituciones y relaciones dentro de cuyo marco el hombre puede realizar su «naturaleza», es decir, desenvolver sus potencialidades y satisfacer sus necesidades. Esta suposición previa es común tanto a la ética idealista como a la ética pragmático-positivista, así como a las teorías expuestas por los racionalistas franceses, los utilitaristas ingleses, los idealistas alemanes y por Saint-Simon y sus seguidores. Pero la revolución industrial y política de los siglos XVIII y XIX no constituye su única fuente. Su sustancia moral se halla profundamente enraizada en la tradición cristiana. Desde que la ética cristiana, al ser adoptada por el Estado, dejó de ser una ética «oposicionista», las filosofías éticas

representativas condenaron como herejía toda moralidad que mantuviera que la civilización establecida se hallaba en una pugna *irreconciliable* con las potencialidades del hombre. Sin duda, la salvación y redención del hombre no pertenecen a este mundo; pero este mundo no sólo no impide la salvación sino que la conducta moral en el mismo constituye una condición necesaria y previa para ella (4). Toda filosofía que no acepte este supuesto previo es, desde el punto de vista de la ética occidental representativa, no solamente *herética,* en sentido estricto, sino también *amoral,* cuando no *inmoral;* ya que semejante rechazo implica el repudio del supuesto fundamental sobre el que descansa la validez universal de los principios morales, a saber, la posibilidad de su realización.

Sin embargo, las filosofías «heréticas» han sobrevivido bajo formas diferentes: desde las escuelas gnósticas de los primeros siglos de la era cristiana, pasando por los cátaros y otras sectas espirituales radicales, hasta las filosofías sociales revolucionarias de la época moderna. Rasgo común a todas ellas es su adhesión a una historia cualitativamente nueva, una historia que debe destruir las instituciones establecidas de manera tal que el auténtico destino del hombre pueda realizarse. Rasgo común a todas ellas es, también, la atracción que ejercen sobre los estratos subprivilegiados y «marginales» de la población (y su aceptación por parte de diferentes «élites» políticas e intelectuales). Su moralidad posee un denominador histórico diferente, apareciendo, por tanto, como la negación de la moral dominante. Pero, al mismo tiempo, los herejes pretenden preservar, e incluso realizar, los principios y promesas que sus adversarios ortodoxos

defienden: los cátaros medievales pretendían ser los auténticos cristianos; las sectas radicales de la Reforma se presentaban a sí mismas como los auténticos protestantes. En la época moderna, la oposición, cada vez más secularizada, continúa en el interior de la tradición humanista. Los grandes materialistas y escépticos del siglo XVI, la extrema izquierda de la Ilustración y sus herederos socialistas y comunistas justifican su filosofía «subversiva» en términos del ideal humanista. El marxismo constituye una parte integral de tal tradición. El que Marx y Engels se consideraran a sí mismos como los herederos de la Ilustración, de la Revolución francesa y de la filosofía idealista alemana, era algo más que una expresión retórica. La Libertad, la Igualdad y la Justicia son términos-clave en *El Capital* de Marx; y no es casual que su teoría económica esté precedida (en un sentido más que cronológico) por la filosofía humanista de *La Ideología Alemana* (1846) y de los *Manuscritos Económico-Filosóficos* (1844), a la que a su vez completa (5).

Este bosquejo, aunque excesivamente simplificado, puede ayudar a esclarecer la relación histórica existente entre las éticas occidental y soviética. El impacto principal producido por la filosofía ética soviética no es el de una fuerza externa que actúa desde fuera y en contra de la civilización occidental. El desafío tampoco proviene del contenido específico de la ética soviética, de los ideales de la «moral comunista». La ética soviética fundamenta su pretensión de representar una moral «superior» en la misión histórica de la teoría marxista; pero la teoría marxista no posee una ética independiente, sino que pretende ser la *realización* de la ética

humanística. Según Marx, la economía capitalista constituye a la vez la realización y la negación de ese código ético, siendo su abolición requisito previo para el desarrollo de la ética. Las raíces históricas de la filosofía soviética no son extrañas a Occidente (con independencia de cuán íntimamente se hayan fundido con la tradición oriental y se hayan adaptado a los intereses nacionales e internacionales de la Unión Soviética). Tampoco se definen, en sus aspectos fundamentales, en función de las exigencias del poder y de la propaganda Derivan: 1) de la formulación revolucionaria del ideal humanista en la teoría del «socialismo científico», y 2) de su utilización para el establecimiento de una nueva sociedad opuesta a –y en competencia con– la sociedad capitalista. Con independencia del grado en que el primer punto contradiga al segundo (la primera parte de este estudio trata precisamente de mostrar el alcance de esa contradicción), la conexión es lo bastante íntima como para que resulte posible emplear el ideal en defensa de la realidad. Las fuerzas y circunstancias que producen el abuso y violación del ideal aparecen como algo más objetivo que la pura política de poder, hasta el punto de que pueden presentarse como obra de la Razón Histórica. Dentro de este marco, la filosofía ética soviética constituye un sistema de valores racional y coherente, lo suficientemente desgajable del oportunismo político como para ejercer atracción sobre gran número de poblaciones que se encuentran fuera del dominio soviético.

Esta atracción parece descansar, en gran medida, en la tesis de que el marxismo ha preservado a la ética humanística de la deformación capitalista. Puede resumirse de la manera siguiente:

El pueblo, en el mundo occidental, ha sido educado dentro del espíritu de la ética cristiano-humanística. Se supone que las relaciones sociales del mundo occidental se ajustan esencialmente a ese espíritu y hacen posible su realización de forma cada vez más adecuada y universal, especialmente en lo que atañe a la libertad e igualdad del hombre y al desarrollo de sus potencialidades humanas. La civilización occidental ha reunido en su etapa industrial, en verdad, todos los recursos materiales y culturales necesarios para la realización de esta idea. Sin embargo, las instituciones sociales existentes impiden esa realización, ya que engendran injusticia, explotación y represión; por consiguiente, deben ser destruidas para poder llevar a cabo las promesas de la civilización occidental.

Este razonamiento, que ha sido difundido a través de formulaciones muy populares y a diferentes niveles de elaboración, persuasión y prueba, ha ejercido una influencia duradera. Las principales causas de esa influencia pueden definirse como sigue. La tesis

1) hace derivar el malestar profundo de la civilización de una única causa, tangible y fácilmente identificable, a saber, la organización capitalista de la sociedad;

2) no critica esta sociedad con referencia a normas exteriores y trascendentes, sino confrontándola con normas promulgadas y aceptadas por la sociedad occidental (esto es, los «valores humanísticos»);

3) explica y justifica, así, el descontento y la protesta no sólo sobre una base material sino también sobre un fundamento ético;

4) ofrece una alternativa, que también en este caso es presentada no como una posibilidad abs-

tracta sino como realización de las promesas y capacidades de la propia sociedad existente.

El último punto muestra lo que parece constituir la fuerza principal de la argumentación: la combinación de máximas éticas y objetividad científica. Utilizando la teoría marxista, la ética soviética pretende unir sobre una base científica valores y hechos, ideal y realidad, interés particular del individuo e interés general de la sociedad (e incluso de la totalidad de la humanidad). Además, la filosofía ética soviética pretende ser la única que se halla en condiciones de definir la actitud, la conducta y la práctica que pueden proporcionar a todos libertad y existencia humana. Y esta práctica es tanto individual como social, es decir, ha de unir al individuo con un grupo social sobre la base de una causa común en virtud de la cual los intereses específicos del individuo son asumidos por la totalidad del grupo.

La ética soviética pretende, así, unir las ideas y las esferas vitales que aparecen separadas en la ética occidental. Según la ética occidental, el hombre tenía que realizarse dentro de un ambiente natural y social que fuera compatible con una existencia libre y moral o que por lo menos no excluyera la consecución de este objetivo. Sin embargo, las condiciones de vida resultaron en la realidad bastante limitativas y hostiles, y el medio ambiente mostró más bien ser un obstáculo para el desarrollo de una personalidad ética. Por tanto, la experiencia tuvo que ser despreciada y reinterpretada: el «hombre interior» fue separado de su existencia externa, y la personalidad ética fue definida de manera que incluyera –e incluso necesitara– la renuncia, el sufrimiento y la represión. La tensión

que anima a la ética occidental expresa –y al mismo tiempo justifica– el contraste existente entre los recursos materiales e intelectuales, siempre en aumento, y su disponibilidad para la satisfacción de las necesidades individuales; entre la exigencia de autodeterminación y los límites que en la realidad se le imponen; entre la igualdad esencial y la inhumanidad todavía predominante en las relaciones humanas; entre el ideal de justicia y las prácticas injustas. Estas restricciones fácticas del ideal moralmente sancionado y profesado parecen recortar la vigencia de las nociones centrales de la ética occidental; además, enfrentan a la existencia humana con un tumulto de lealtades y valores en conflicto (ley divina contra ley humana, o derecho natural contra derecho positivo; individuo contra comunidad; valores privados contra valores públicos; patrones familiares contra patrones sociales). A diferencia de esto, la ética soviética parece solucionar de forma eficaz estas contradicciones mediante una integración de valores morales y prácticos que la ética occidental no puede ni quiere llevar a cabo porque considera la tensión entre las dos esferas como condición previa para la conducta moral. Examinemos ahora cómo el contraste entre la ética occidental y la ética soviética puede ser ilustrado por el distinto peso específico que una y otra atribuyen a los valores de la libertad y la seguridad.

La idea occidental de la libertad se realiza a través de la existencia de instituciones económicas y políticas que permitan al individuo convertirse en el arquitecto responsable de su destino. La conquista de la libertad ha de ser, pues, el resultado de la actividad del sujeto, esto es, de sus propias realiza-

ciones en libre concurrencia con otros individuos que se hallan en líneas generales en sus mismas condiciones. De conformidad con esta filosofía, las salvaguardias institucionalizadas de la libertad (el imperio de la ley, los derechos civiles, las garantías a la propiedad) dejan necesariamente al individuo librado a sus propias fuerzas en amplias zonas de su existencia, las cuales tienden a convertirse en zonas de *inseguridad* a medida que el proceso económico, al hacerse complejo e incalculable, se sitúa más allá del control del individuo medio y pasa a depender de todo un conjunto de fuerzas y procesos supraindividuales. De esta forma, la libertad en la esfera económica queda suprimida por la oclusión práctica de sectores enteros de puestos de trabajo, la rigidez de las normas de conducta reglamentadas y la estandarización de los rendimientos laborales exigidos, o bien implica un riesgo (riesgo de desempleo, de «quedarse a la zaga», de convertirse en un *outsider*, etc.) que no puede afrontar la mayoría de la población. Los ataques contra la libertad aparecen como procesos racionales y técnicos que no son imputables a nadie, simples subproductos (o tal vez incluso condición) de la división del trabajo en la sociedad industrial avanzada y, como tales, signos de eficacia y de progreso. El propio valor de la libertad parece hacerse discutible. En la realidad (aun cuando no necesariamente en la ideología) la libertad resulta *redefinida*. Ya no significa ser el arquitecto responsable de la propia vida, de las propias potencialidades y de su realización. En lugar de esto, la libertad se convierte en lo que la filosofía política representativa de la sociedad individualista ascendente ha pretendido siempre: en una renuncia a la libertad «natural» del individuo

a cambio de la libertad civil de poder hacer aquello que no está prohibido por la ley o que se encuentra fuera de su dominio; esto es, el reconocimiento de una ilibertad legítima. Pero esto no es sino *seguridad*. Los patrones de la libertad se desplazan desde el individuo autónomo a las leyes que rigen la sociedad, normadora, a su vez, del individuo. Esas pautas se funden con las leyes que rigen la economía, la cosa pública, la nación, las agrupaciones de naciones. Sin embargo, si bien se supone que el individuo permanecerá en adelante seguro dentro de este abrumador cosmos político y económico, su «verdadera» libertad tendrá todavía que derivar de (y consistir en) su ser «interior» (libertad de conciencia, de pensamiento, de religión, etc). Así, en tanto que en la existencia práctica la búsqueda de la seguridad prevalezca sobre el valor de la libertad e incluso se logre mediante el sacrificio de ésta, libertad y seguridad entrarán en conflicto mutuo; conflicto que sólo podrá atenuarse al mínimo mediante la reducción de los elementos de independencia y autonomía, es decir, mediante su sacrificio en aras del valor de seguridad. Sin embargo, toda la tradición ideológica de la ética occidental, con su imagen del hombre como libre dueño y legislador, se opone a la nueva tendencia; y cuando ésta, bajo el impacto de la necesidad económica, se afirma contra toda tradición, no hace sino poner más claramente aún de relieve la diferencia existente entre ideología y realidad. La ideología es todavía lo suficientemente fuerte como para impedir que el abandono de la libertad individual sea admitido abiertamente y como para contrarrestar una coordinación total; el conflicto entre libertad y seguridad sigue siendo aún una condición de la existencia

ética, y la superación del conflicto, una tarea ética. Pero la tarea se hace cada vez más irreal.

La ética soviética promete resolver el conflicto apoyando al Estado soviético en el proceso de eliminación de los aspectos «negativos» de la libertad, es decir, de todas aquellas zonas en las que todavía se dejaba al individuo a merced de sus propios recursos, aun cuando éstos fueran claramente insuficientes para la gran mayoría de la gente. La libertad de elegir la educación, la formación y el empleo, la libertad de proporcionarse los medios necesarios para el propio cuidado y para la enfermedad y la vejez, y la libertad para leer, escribir y escuchar opiniones diferentes y conflictivas fueron recortadas o abolidas, encargándose la ética soviética de justificar esa política. Las libertades tradicionales en estos dominios sucumbieron ante la regimentación del empleo, el control de los movimientos y cambios de residencia, la seguridad sanitaria, la censura, etc. El campo de la ilibertad legítima se ensanchó ampliamente, y el abandono de la libertad «natural» del individuo entró abierta y metódicamente en vigor en aquellas esferas de la existencia humana que todavía continuaban poseyendo un carácter sacrosanto en Occidente. Pero en el contexto de la ideología y objetivos soviéticos la supresión de las libertades tradicionales asume una función «positiva», que la filosofía ética soviética interpreta como preparación para la libertad auténtica. En la ética soviética las libertades tradicionales pueden ser depreciadas sin temor alguno, ya que, desde el punto de vista soviético, son meramente ideológicas –o incluso ilusorias– para la inmensa mayoría de la población, dado que no se hallan

basadas en la seguridad económica, esto es, en la liberación de la necesidad.

Esta liberación de la necesidad solamente se realizará, según Marx, cuando el hombre deje de estar esclavizado por su trabajo; en otras palabras, la libertad política e intelectual presupone la liberación de la lucha diaria por la subsistencia, lo que presupone, a su vez, la existencia de una sociedad sin clases. La concepción marxista implica que el hombre deja de ser un sujeto económico precisamente en la medida en que la economía deja de constituir su «destino», es decir, en que deja de ser un factor determinante para convertirse en determinado, sometido a un control racional ejercido por los individuos asociados. En tanto la libertad económica consista en una libre concurrencia en lucha incesante por «ganarse la vida», constituirá, dice Marx, la negación de la verdadera libertad, ya que obligará al hombre a emplear prácticamente todo su tiempo y energías disponibles en conseguir, mediante un «trabajo enajenado», lo necesario para vivir. Y en tanto que la noción de individuo libre no implique al sujeto económico libre, será idéntica a la noción de ilibertad. El motivo es que la «economía», o sea, el reino de la necesidad en el que tiene lugar la lucha competitiva por la existencia, no podrá ser el reino de la libertad individual en tanto sea el reino del trabajo enajenado. En la medida en que este reino quede sometido al control racional y colectivo de los individuos asociados, el «sujeto económico» dejará de ser una parte esencial del individuo libre, al igual que esas libertades que constituyen los instrumentos y complementos de la libertad económica. Un amplio y decisivo sector de lo que anteriormente pertenecía a los derechos del

individuo privado se convierte, con ello, en materia de la competencia de la sociedad; y si el reino de la necesidad queda sometido al control racional no de los individuos asociados sino de un Estado que se sitúa por encima de los individuos, los derechos del individuo en esta esfera se convertirán en materia de competencia del Estado.

A medida que el individuo cambia su función social, así lo hace la propia idea de libertad. Cuando la «economía libre» deja de existir, el individuo occidental deja de ser una realidad o, incluso, una ideología: el individuo es remodelado y redefinido simultáneamente con su libertad. Incumbe, así, a la sociedad la organización y dirección tanto de la producción como de la distribución de los bienes necesarios, requisitos previos para la libertad. Y mientras esos bienes necesarios no estén libremente a disposición de todos, el Estado, en calidad de poder independiente, podrá arrogarse su organización y dirección y, con ello, la legislación de la existencia privada y pública del individuo. Ya que, al margen de la protección que se le pueda dispensar, la existencia privada continúa siendo el «negativo» de la existencia pública, y el individuo una parte de lo universal. El Estado, que en su calidad de poder independiente controla el reino de la necesidad, controla también las aspiraciones personales, los objetivos y los valores del individuo. La sistemática reducción del antagonismo entre la existencia interior y externa, entre la existencia privada y pública (antagonismo que se ha transformado en el elemento vital de la ética occidental), ha sido una de las funciones básicas tanto de la sociedad soviética como de la filosofía ética soviética. Los valores internos y privados son exteriorizados: el

hombre habrá de ser, pues, en *todas* sus manifestaciones un ente social y político.

10. La ética soviética—La exteriorización de los valores

La exteriorización de los valores constituye un rasgo universal de la ética soviética. Es concomitante de la nacionalización así como su corolario, y participa de su función y contenido. Aunque la abolición de la propiedad privada se limita a la de los medios de producción, afecta también, sin embargo, a la propiedad privada como categoría existencial (1). Si la propiedad privada no es considerada ya como el instrumento a través del cual el individuo se afirma a sí mismo, como la expresión y materialización de su propio yo en contra de otros «yo», entonces todo el dominio de lo individual y privado, tradicionalmente impregnado por los valores de la propiedad privada, se exterioriza, se politiza y se convierte en asunto de la competencia legítima de la sociedad. Para la ética occidental, los efectos de esta exteriorización constituyen algo particularmente execrable en todas aquellas esferas que se consideran como depósito y santuario del individuo *per se*, a saber: el dominio privado del pensamiento y de la conciencia, y el dominio privado de la familia. En estas dos esferas, quizá más que en ninguna otra, la libertad es, según la concepción occidental, función de *lo privado;* pero lo privado está vinculado a la propiedad, como institución a través de la cual la persona queda legalmente constituida como poseedora de un reino propio. La libertad de pensamiento y de conciencia

exigen libertad de toda interferencia en aquellos asuntos que pertenecen al individuo y no al Estado y a la sociedad. Los pensamientos y sentimientos del individuo y la expresión de los mismos han de ser «suyos» (2); el individuo habrá de utilizarlos y dirigirlos de acuerdo con «sus» propias facultades y conciencia; no ha de limitarse a obedecer normas universales, sino que más bien ha de «apropiárselas» y convertirlas en su propia legislación (moral).

También en esta ocasión pasa a primer plano el común denominador histórico de la concepción occidental. El carácter *privado* y libre del pensamiento asumió la dignidad de un derecho incondicional durante el período de la sociedad moderna en el que las ideas que se reputaban verdaderas para la existencia humana se mostraron como *antagónicas* respecto a las verdades promulgadas o representadas por las autoridades *públicas*, especialmente por el Estado, para el que tales ideas no eran válidas y evidentes por sí mismas. Es suficiente recordar el hecho de que la «libertad de pensamiento» surgió como un derecho moral y político en la lucha contra el despotismo feudal y clerical. Incluso hoy, en aquellas democracias occidentales donde este derecho ha sido firmemente institucionalizado, su valor renace solamente en situaciones excepcionales en las que los grupos y políticas autoritarias invaden la esfera de lo privado. Inversamente, allí donde no existe un conflicto real entre pensamiento privado e ideología pública, o entre conciencia privada y moral social, la libertad de pensamiento y de conciencia no parece vivirse como un valor esencial del cual la existencia individual dependa, ni tampoco parece poseer un contenido esencial y primordial. En el caso más extremo, el conflicto

entre los valores privados y públicos se «resuelve» mediante una coordinación completa: el individuo piensa, siente y valora privadamente lo que se piensa, se siente y se valora en la «opinión pública» y lo que se expresa en la política y en las declaraciones públicas (no necesariamente por conducto del Gobierno sino a través de los dirigentes de la opinión pública, de los «héroes» y modelos de identificación, de la educación general y de las formas dominantes de diversión). Semejante coordinación puede establecerse bien por el terror, bien por las tendencias uniformadoras de la «cultura de masas» o bien por una combinación de ambos procedimientos. El precio que habrán de pagar el individuo y la sociedad será incomparablemente mayor en el supuesto de que la coordinación se logre a través del terror; la diferencia entre ambos sistemas puede ser muy bien la existente entre la vida y la muerte. Sin embargo, al final del proceso coordinador, cuando la concordancia haya sido lograda, el efecto sobre la jerarquía de valores tiende a ser el mismo: la libertad individual de pensamiento y de conciencia parece perder su valor independiente e incondicional y anularse en la unificación de las existencias pública y privada. En el curso de unas pocas generaciones, si la eficacia del régimen se mantiene, la represión puede reducirse mediante su extensión a toda la sociedad y su proyección sobre todos los aspectos de la cultura material e intelectual. Cuando la vida privada y la libertad interior no tengan ya un contenido empírico definible, su abolición ya no tendrá el carácter de medida opresiva que todavía posee en la jerarquía occidental de valores.

Con la «socialización» de la esfera privada, la localización de la libertad se desplaza desde el

individuo en tanto que persona privada al individuo en tanto que miembro de la sociedad. La sociedad como un todo (3), representada por el Estado soviético, define no sólo el valor de la libertad sino también su alcance; en otras palabras, la libertad se transforma en un instrumento para la consecución de objetivos políticos.

La instrumentalización de la ética soviética no excluye la consideración de las motivaciones, y tampoco suprime el concepto moral de «carácter». Por el contrario, veremos cómo las motivaciones y el carácter son sometidos a una valoración social objetiva: la situación histórica concreta de la sociedad soviética y los objetivos a alcanzar «exigen» y definen como morales ciertas motivaciones y cierto carácter. Idéntico desplazamiento se produce con respecto a los demás valores éticos: todos ellos son referidos a un nuevo denominador general, y este nuevo denominador común es el que confiere a la ética soviética una consistencia y coherencia internas de carácter racional. El individuo actúa y piensa «moralmente» en la medida en que promueve, con sus pensamientos y acciones, los objetivos y valores establecidos por la sociedad. El valor ético es, en èste sentido, «exterior» a cualquier acción o pensamiento individual, pues estos no son sino instrumentos para el logro de un objetivo ético, que es el de la sociedad. Sin embargo, si bien la ética soviética es esencialmente instrumentalista, se halla cimentada en una nueva posición histórica que sitúa la función específica de la moral comunista más allá del instrumentalismo.

La función de la moral comunista fue definida de forma oficial en la alocución de Lenin al

III Congreso de la Unión de Juventudes Comunistas de Rusia, en 1920 (4), como:

1) La negación de la moral tradicional (preburguesa y burguesa); esto es, como el repudio de todos los valores y principios éticos fundamentados en una sanción trascendente (religiosa) y/o en unas proposiciones «idealistas» (Lenin no establece una distinción sustantiva entre estas dos clases de ética); y como

2) la afirmación de una nueva moral «comunista», que está enteramente subordinada a los intereses de la lucha de clases proletaria. Los principios de esa moral se derivan de las exigencias y objetivos de esa lucha. Debe hacerse notar que esta exposición de la moral comunista no excluye la «adopción» de valores éticos «burgueses», siempre y cuando coincidan con las necesidades de una determinada etapa de la lucha de clases. También debe hacerse notar que el carácter abiertamente «instrumentalista» de la moral comunista (servir los intereses del proletariado en la lucha de clases) se dirige, según Lenin, hacia una meta que está por encima del nivel pragmático: «La moral sirve para que la sociedad humana se eleve a una mayor altura, para que se desembarace de la explotación del trabajo.»

Por lo que se refiere al contenido específico de la moral comunista: «Para un comunista, toda la moral reside en esta disciplina solidaria y unida y en esta lucha consciente de las masas contra los explotadores» (5). La definición de Lenin señala la inexistencia de valores específicamente éticos al margen y fuera de la lucha de clases (resultado necesario de la posición histórica de la moral comunista) y, al mismo tiempo, indica la dirección en la que

estos valores se concretarán posteriormente. La «solidaridad» y la «disciplina» centran la ética comunista en torno a la rígida moral de trabajo del período stalinista, mientras que la insistencia en el aspecto *consciente* de la lucha (muy frecuente en las alocuciones de Lenin) revela el carácter fuertemente «intelectualista» de la ética soviética: la instrucción, la formación, la apropiación sistemática y metódica del saber técnico y cultural acumulado por la civilización se convierten en uno de los principales requisitos previos para la edificación del comunismo. También en este aspecto la filosofía ética soviética pretende ser la heredera de la tradición racionalista occidental: la conquista de la libertad –en otras palabras, la realización del hombre –ha de basarse en el saber y la razón.

La primitiva y brutal definición de Lenin de la moral comunista presupone una compleja dialéctica histórica que ha de elevar esta ética del plano de la validez relativa al de la validez absoluta. La «mayor altura» a la que debe elevarse la «sociedad humana» (la etapa de la liberación total y universal) suprimirá el carácter específico de la moral comunista, transformándola de instrumento en fin en sí misma.

El carácter instrumental de la ética soviética ha constituido el objetivo principal de la crítica occidental, que se ha centrado en torno al principio «el fin justifica los medios», principio considerado en sí mismo como no ético. Sin embargo, la ética soviética apunta más allá del instrumentalismo, y la crítica en términos de relación medios-fin no da en el blanco. Las tendencias suprapragmáticas de la ética soviética derivan de los rasgos específicos del instrumentalismo soviético.

La sociedad que proporciona a la ética soviética su denominador general está definida, según la filosofía soviética, por dos características esenciales (que fueron objeto de un análisis más completo en la Primera parte):

1) Se la supone organizada de manera tal que ha establecido ya las *condiciones previas* para el libre desarrollo y realización de las facultades humanas de todos sus miembros (a través de la abolición de la propiedad privada de los medios de producción y, con ello, de la explotación y de la justicia clasista).

2) Debido a las circunstancias particulares de «atraso» y de «cerco capitalista», estas condiciones de la libertad no han sido todavía totalmente utilizadas en beneficio inmediato de los individuos. La represión, la escasez y el empleo improductivo de las fuerzas productivas (producción bélica) predominan todavía y son signos de la etapa inferior del socialismo, distinta de la etapa superior del comunismo. Las condiciones de la libertad son, todavía, condiciones previas; su realización depende del esfuerzo continuado de los individuos todavía no libres.

La relación entre estas dos concepciones de la sociedad confiere al instrumentalismo soviético su dinámica especifica. La primera concepción (afirmativa) suministra un grupo de normas éticas objetivas, es decir, de normas que corresponden a una sociedad sin clases totalmente desarrollada («comunismo»). Estas normas reasumen la idea tradicional de la civilización occidental –libertad, justicia y desarrollo integral del individuo– condensada en la fórmula: «De cada uno según su capacidad; a cada uno según sus necesidades.» La fórmula reinstala al

individuo como punto de referencia final de las normas éticas: es bueno todo lo que fomenta el libre desarrollo del individuo. Se supone que el extremo relativismo inherente a esta norma es liberado de sus connotaciones nocivas por obra de las instituciones socialistas: la voluntad general coincide con la voluntad de todos los individuos; la desigualdad de las necesidades y facultades se convierte en un valor absoluto siempre y cuando no implique el desarrollo de un individuo a expensas de otros. El resultado prospectivo final de la moral socialista concede así a la ética soviética la dignidad de las normas universalmente válidas y objetivas, culminando en el principio de la solidaridad y la cooperación no sólo entre los individuos sino entre los pueblos y las naciones. El instrumentalismo desemboca en un absolutismo ético; el espíritu de partido y la moral de clase son proclamados meros vehículos (si bien los *únicos* vehículos históricos) para la realización de la *humanitas*. Esas normas del futuro, aunque puestas en relación con la situación real de la sociedad soviética, conservan su connotación «trascendente», esto es, la imagen de un futuro que compensará a los individuos de sus actuales sufrimientos y frustraciones. La ética soviética cuenta, así, con una «válvula de seguridad»: la imagen del futuro parece desempeñar una función similar a la de los elementos trascendentes de la ética occidental y ser un auténtico sustitutivo soviético de la religión. Sin embargo, existe entre ambas concepciones una diferencia esencial, de la que la ética soviética extrae gran parte de su atractivo. La meta trascendente de la ética soviética es histórica, y el camino para lograrla es un proceso histórico, el resultado de una determinada evo-

lución social y política. La plenitud y satisfacción finales del hombre no están orientados hacia la «personalidad interior» o hacia el más allá, sino hacia la «nueva etapa» del desenvolvimiento real de la sociedad. Y la verdad de esta concepción ha de ser no asunto de fe sino cuestión de análisis científico y de razón; dicho de otro modo, de necesidad (6).

Indiscutiblemente, este argumento oficial en favor de la ética soviética sirve para justificar un régimen represivo, el cual puede utilizarlo exclusivamente como pretexto ideológico para la perpetuación de la situación actual. Sin embargo, lo que anteriormente dijimos respecto a la versión soviética del marxismo en general (7) puede ser aplicado también a su filosofía ética: una vez que se ha transformado en una parte esencial de la estructura psíquica y de conducta de los individuos, una vez que se ha transformado en un factor de cohesión e integración sociales, adquiere un impulso propio y se mueve por su propia dinámica. En este trabajo sólo nos ocupamos de la ética soviética desde este punto de vista y no en tanto que objetivo de los dirigentes soviéticos. Su pretensión de estar basada en la necesidad histórica objetiva otorga a la ética soviética una rigidez extrema, pero también un alcance e intensidad muy grandes. Precisamente porque se halla en relación con un fin absoluto, «exterior» en este sentido a cualquier acción y posición individual específica, la ética soviética considerará como *inmorales* todas las acciones y posiciones que contrarresten o retrasen esa supuesta necesidad histórica. Muchas zonas de la existencia humana que en la tradición occidental son moralmente «neutrales» quedan sometidas así a una va-

loración moral. Por ejemplo: la zona correspondiente a las tareas científicas y artísticas. Una teoría científica, aun cuando esté científicamente verificada, puede ser condenada si se la considera perjudicial para la moral comunista. La noción epistemológica de la verdad (razón pura) y la noción moral del bien (razón práctica) tienden a converger, del mismo modo que la verdad estética tiende a converger en la esfera del arte y de la literatura con la verdad epistemológica (8). Ambas nociones convergen en la política que coordina esferas de la existencia humana que se hallaban tradicionalmente separadas, así como los valores que reflejan tal separación. Además, la nueva base histórica de la ética soviética necesita asimismo aplicar juicios morales a zonas «neutrales» de la esfera privada, también en este caso por intermedio de la política. Una relación amorosa con un «enemigo de clase» es moralmente condenable, pues es políticamente «mala», sobre todo si constituye una relación amorosa auténtica; pues en tal caso compromete la existencia entera del individuo y no sólo la parte «privada» de su existencia, afectando así sus relaciones con los demás individuos, con el trabajo y con el Estado. Por consiguiente, en la medida en que las normas éticas sean aplicables en tales casos, serán iguales que las normas políticas, pues no existe una moral dual. La ética soviética constituye un instrumentalismo político, pero en el sentido de que la esfera política no es una esfera más entre otras, sino *la* esfera de la realización humana.

La politización de la ética se encuentra en el arranque y en la conclusión de la filosofía occidental. Tanto en Platón como en Hegel la autonomía

de la ética sucumbe ante (o más bien, se transforma en) la autonomía de la *res publica*, el Estado. Y tanto en uno como en otro caso el resultado no es un pragmatismo relativista sino un absolutismo. Si la «idea del bien» exige que la *polis* la realice parcial o totalmente, entonces el bien será solamente alcanzable en el *bios politicos* y la *polis* encarnará las normas éticas absolutas. El hecho de encarnarlas significa que la *polis* no constituye en sí misma el bien supremo. Sin embargo, en lo que respecta a la realización de la existencia humana, el bien moral presupone el bien político, el cual es definido en relación con los recursos, instituciones y conexiones que permiten la mejor realización posible del hombre (de su esencia como «ser racional»). Según esta concepción, el conflicto ético no surge entre individuo (moral) y *polis* (amoral), ni entre dos morales antagónicas, sino entre conducta moral e inmoral *en* la *polis*. Sócrates no representa el derecho del individuo frente al derecho de la *polis*, sino la *polis* justa frente a la *polis* injusta. Lo que en este caso se halla en juego no es la libertad privada de pensamiento y de conciencia, sino el pensamiento y la conciencia políticos, esto es, la *polis*, a la que tanto Sócrates como sus jueces aceptan. La Filosofía ética y política, por un lado, y moral y política, por otro, tienen una base epistemológica común: en la ética y en la política, la verdad deriva del conocimiento del orden objetivamente verdadero existente en la Naturaleza y la sociedad. La verdad ética constituye, así, la verdad política; y la verdad política es la verdad *absoluta*. La misma concepción pervive, en sus rasgos esenciales, en la teoría marxista, especialmente en el tratamiento de la ideología. Hemos hecho ya notar

que las ideas soviéticas acerca de la cultura intelectual recuerdan, incluso en su formulación, *La República* y *Las Leyes* de Platón (9).

A fin de comprender en su totalidad las implicaciones de la concepción soviética conviene destacar sus profundas raíces en la misma civilización a la que desafía. El empleo de la palabra «totalitarismo» como cajón de sastre que unifica a las filosofías platónica, hegeliana, fascista y marxista sirve para enmascarar tanto el nexo histórico que une al totalitarismo con su contrario como las razones históricas que produjeron la transformación del humanismo clásico en su negación.

Mientras los valores humanísticos —y particularmente la libertad— no se hagan realidad, su propio contenido continuará sometido a las condiciones que hagan posible tal paso. Tal realización será política, ya que afecta a la sociedad como un todo y no sólo al individuo privado. La realización de la libertad constituye así un proceso objetivo en un doble sentido: 1) implica la transformación de una sociedad establecida, y 2) esa transformación depende de las condiciones históricas del momento. Por ambas razones, la realización de la libertad presupone que pensamiento y acción (teoría y práctica) se hallen en concordancia con la verdad histórica, esto es, con la razón objetiva. En tal caso, esa teoría y esa práctica, y no la conservación de la libertad aislada individual, serán la tarea y el valor éticos primarios. La verificación de la teoría y práctica «correctas», la validación de la razón objetiva, pueden buscarse tanto en la ontología idealista como en el materialismo dialéctico: aunque los dos sistemas se encuentran en polos filosóficos opuestos, ambos implican la *absorción transitoria*

de la libertad dentro de la necesidad histórica y política, esto es, dentro de la razón objetiva.

El fundamento común de ambos sistemas se encuentra en la filosofía de Hegel. Hemos señalado ya que la noción marxista soviética de la libertad no hace sino repetir la paráfrasis de Engels de la concepción hegeliana: la libertad es «reconocimiento de la necesidad» y acción en concordancia con la necesidad reconocida (10). Es más que discutible el que semejante paráfrasis recoja realmente el significado de la noción de Hegel; sin embargo, es verdad que, en el sistema de Hegel, la esfera privada de la libertad se disuelve en la esfera pública del Estado y del Derecho, y que los derechos subjetivos se disuelven en verdades objetivas. Muchos han subrayado el hecho de que en el omnicomprensivo sistema hegeliano no exista una disciplina especial de «ética». La fuerza que explica esta «desaparición» de la filosofía ética independiente y la disolución de los valores éticos privados es la *Historia*.

Este es el punto en que la politización de la ética, procedente de la tradición occidental, se consolidó en un sistema nuevo de pensamiento, que pretendía ser a la vez el heredero y el adversario, la realización y la negación, de esta tradición. El progreso de la propia civilización occidental puso en el orden del día la translación de los valores internos a condiciones externas y de las ideas subjetivas a realidad objetiva, la conversión de la ética en política. Hegel, al interpretar la Razón en términos de historia, anticipa, en una formulación idealista, la transición marxista de la teoría a la práctica. El proceso histórico ha creado las condiciones previas, tanto materiales como intelectuales,

para la realización de la Razón (Hegel) en la organización de la sociedad (Marx), para la convergencia de libertad y necesidad. Sin embargo, la libertad que converge con (o que es incluso absorbida por) la necesidad no constituye la forma última de la libertad. En este punto final, Hegel y Marx están nuevamente de acuerdo. El reino de la auténtica libertad se encuentra más allá del reino de la necesidad. Tanto la libertad como la necesidad son objeto de nueva definición. Para Hegel, la libertad final reside en el reino del Espíritu Absoluto. Para Marx, el reino de la necesidad será dominado por una sociedad cuya reproducción quedará sometida al control de los individuos, siendo la libertad el libre juego de las facultades individuales fuera del reino del trabajo necesario. La libertad queda «confinada» al tiempo libre; pero el tiempo libre constituye, cuantitativa y cualitativamente, el propio contenido de la vida. Además, según Marx, el proceso histórico, regido por leyes objetivas, genera el socialismo, a través de la actividad política del proletariado, como la organización racional de las condiciones para la libertad. La necesidad histórica transforma así la ética en política, y la percepción de la necesidad histórica instala a la política sobre fundamentos «científicos», confiriéndole un carácter objetivo. Sobre tal fundamento, la filosofía ética soviética se presenta como lo opuesto al oportunismo, pragmatismo e irracionalismo «burgueses»: como el protagonista de la Razón contra los destructores de la Razón. El ataque a la filosofía ética burguesa se libra en nombre de la «traicionada» tradición racionalista.

La lucha contra la ética burguesa se hace tanto más vital para la filosofía social soviética cuanto

que ambos poseen rasgos comunes. Las tendencias progresivas y críticas dentro de la filosofía burguesa se convierten en el blanco principal del ataque. La principal acusación que se esgrime contra ellas es la de que constituyen una deshonra de la Razón. Nietzsche y Freud, Schopenhauer y Dewey, el pragmatismo, el existencialismo y el positivismo lógico son estigmatizados como irracionalistas y antiintelectualistas y, por ello, como «reaccionarios», «inmorales» e «imperialistas». Según la interpretación soviética, tales corrientes poseen necesariamente –en su función histórica objetiva– ese carácter, con independencia de las intenciones y convicciones personales de los filósofos que las defienden. La razón es que cualquier compromiso con los valores históricamente superados de la sociedad burguesa, cualquier intento de negar la validez objetiva de la dirección históricamente definida del progreso y de la capacidad del hombre para comprenderla, resulta para el marxismo soviético un intento de justificación de un sistema social caduco.

No es necesario seguir aquí el despliegue de esta crítica: nos limitaremos a mostrar el método que aplica. (Es, en gran parte, el mismo método que se utiliza en la crítica marxista del capitalismo y que le confiere su atractivo racional.) Uno de los principales elementos de este método consiste en partir de la validez de las ideas y objetivos del adversario –aceptarlos, por así decirlo– y mostrar a renglón seguido que son irrealizables dentro del marco teórico y social en el que operan. La conclusión es que esas ideas y objetivos están siendo traicionados, violados o transformados en cosa ilusoria por la acción de la filosofía y la sociedad burguesa. En el caso de la filosofía ética, los dos blancos principales

de la crítica soviética son: *a)* el esfuerzo de la ética occidental contemporánea para captar y comprender la concreta situación existencial del individuo y derivar de esa situación los instrumentos conceptuales y prácticos para el progreso de la libertad y de la razón, y *b)* el intento de dar a la ética una base científica (lógica o experimental). Estos objetivos, según la crítica soviética, no sólo no pueden ser alcanzados por los teóricos éticos burgueses, sino que, en el esfuerzo por lograrlos, se transfoman en sus contrarios. En la medida en que la ética burguesa progresiva opera con las instituciones e ideologías de la sociedad capitalista, apoya las fuerzas que impiden el progreso. Así, negando la etapa histórica superior de la razón y la libertad que implica la eliminación del capitalismo, esta filosofía es irracional y abstracta aun cuando pretenda ser racional y concreta: defiende una concepción anticuada de la razón, no tiene en cuenta las concretas condiciones históricas de la libertad, abstrayendo a ésta de aquéllas. En virtud de esta postura, la ética burguesa progresiva es regresiva ineluso cuando critica a la sociedad establecida. Además, la teoría soviética rechaza la filosofía occidental tanto más violentamente cuanto más crítica sea ésta; ya que, desde el punto de vista soviético, la crítica burguesa de la sociedad actual, si bien señala sus rasgos represivos, desvía al mismo tiempo la lucha contra las causas de la represión. Se afirma que el aparato científico de esta filosofía es espúreo y que no sirve más que para oscurecer y distraer la atención de los verdaderos problemas, esto es, el estancamiento y el carácter destructivo del sistema capitalista. Tomaremos como ejemplo

de esta interpretación el tratamiento soviético del pragmatismo de Dewey.

Parece existir una estrecha afinidad entre las renovadoras orientaciones de la teoría hacia la práctica que Marx y Dewey, cada uno por su lado, emprendieron. Sin embargo, la crítica soviética subraya que el marxismo y el pragmatismo son no sólo esencialmente diferentes sino incluso opuestos. Según Shariia, lo que la tesis marxista afirma «no es que lo útil sea verdadero, sino que lo verdadero es útil» (11). Esta formulación remite al *Materialismo y Empiriocriticismo* de Lenin. En esta obra, Lenin había afirmado que, para los marxistas, la práctica constituye el criterio de la verdad solamente en la medida en que se derive de un saber y conocimiento verdaderos (12) y en que sea práctica del único grupo social que puede descubrir y realizar la verdad, es decir, el proletariado con conciencia de clase. La unidad marxista de la teoría y la práctica presupone la existencia de una verdad objetiva e incluso «absoluta», cuya demostración incumbe al materialismo dialéctico (por ejemplo, la verdad acerca de las potencialidades y perspectivas de una sociedad y, en consecuencia, de las potencialidades y perspectivas de la libertad y el «crecimiento»). El contenido de esta verdad, así como su accesibilidad y realización, son históricos; pero estos elementos relativos son características tanto de la realidad objetiva como de la verdad objetiva acerca de esta realidad. Según Lenin, la dialéctica «incluye» el relativismo, pero no «se reduce» al relativismo; solamente son relativas las condiciones históricas para la «aproximación» a la verdad objetiva y para su realización (13). Aplicada a la moral, esta postura permite no sólo rechazar cier-

tos principios morales supuestamente incondicionales como tergiversaciones ideológicas de la verdad objetiva, sino también aceptar ciertos «principios elementales» de la moral humana *independientemente del contenido de clase* (14). A partir de la repulsa del libertinaje moral de los primeros años de la década de los veinte, la filosofía ética soviética insiste cada vez más en que la tesis marxista de que la existencia social del hombre determina su conciencia no anula la validez de las normas éticas generales. Pues, prescindiendo de las diferencias existentes entre las formas históricas de vida social, ciertas relaciones y normas de conducta básicas, comunes a todas las formas de la sociedad civilizada, están expresadas en ciertas «normas de conducta ética» generales, válidas para todos los hombres, con independencia de las clases. La insistencia del marxismo soviético en la validez general de los principios éticos guarda un notable paralelismo con la postura marxista acerca del lenguaje y la lógica; fue este mismo argumento el que se aplicó en la defensa de la lógica formal contra los intentos de disolverla dentro de la lógica dialéctica (15), así como en la polémica contra la doctrina clasista del lenguaje.

Estas tendencias ideológicas expresan el desarrollo en virtud del cual el Estado soviético pierde su posición revolucionaria privilegiada y participa de las pautas de organización y conducta características de la civilización industrial contemporánea. En esta etapa, la racionalización, la eficacia y las previsiones a largo plazo se transforman en exigencias económicas y políticas primordiales. El acento puesto en la existencia de verdades objetivas en el campo de la ética entra dentro de los recientes

esfuerzos para adaptar la ideología a la nueva etapa de la sociedad soviética. Pero esta nueva fase tampoco renuncia a la pretensión de que solamente la sociedad soviética se halla en el camino histórico correcto hacia la realización de tales verdades. Los principios objetivos de la ética soviética poseen así un doble carácter: pretenden 1) referirse a los principios morales válidos para cualquier forma de sociedad civilizada, y 2) ser peculiares de la sociedad socialista, única que puede realizar la libertad y justicia auténticas. Desde la primera posición, la filosofía moral soviética arremete contra todas las éticas burguesas tachadas de prefascistas o fascistas y que niegan los principios morales universales en favor de fuerzas amorales tales como la Vida, la Voluntad de Poder, el Eros, etc. La segunda posición constituye el centro del ataque contra Dewey.

El asalto contra el «irracionalismo burgués» resulta particularmente esclarecedor, ya que pone al descubierto los rasgos comunes de la racionalidad soviética y occidental, esto es, el predominio de los elementos tecnológicos sobre los humanísticos. Schopenhauer y Nietzsche, las diferentes escuelas del «vitalismo» *(Lebensphilosophie)*, del existencialismo y de la psicología profunda difieren entre sí –e incluso entran en conflicto– en la mayoría de las cuestiones importantes; sin embargo, se hallan emparentados por el hecho de que ponen en cuestión la racionalidad tecnológica de la civilización moderna. Lo hacen poniendo de relieve las fuerzas psíquicas y biológicas que subyacen a esta racionalidad, y los sacrificios irremediables que esa racionalidad impone al hombre. El resultado es una transmutación de valores que destruye la ideología del progreso; mas no a través de una regresión

romántica y sentimental, sino mediante la ruptura de los tabúes de la sociedad burguesa. Esta transmutación se opera precisamente en aquellos valores que la sociedad soviética debe proteger por encima de todo: la emulación, el trabajo socialmente necesario, la disciplina laboral que se perpetúa a sí misma, la felicidad demorada y reprimida. Así, el marxismo soviético, en su lucha contra los «valores burgueses», no puede reconocer ni aceptar la crítica más destructiva de estos valores, que se realiza precisamente en el propio «campo burgués»; en lugar de ello, debe negar estas críticas, aislando y ridiculizando los evidentes aspectos regresivos de su filosofía.

El ataque contra Dewey toma una dirección diferente. Como quiera que su pragmatismo no admite la existencia de juicios objetivos que puedan condenar a la sociedad burguesa como históricamente anticuada, su esfuerzo por superar los límites ideológicos de la ética burguesa deberán desembocar necesariamente en un relativismo conformista. Dewey opone al absolutismo acientífico de los idealistas éticos la infinita pluralidad de experiencias, aspiraciones y situaciones existenciales, cada una de ellas con sus propias potencialidades de «crecimiento» y, por tanto, con sus propios valores. Sin embargo, semejante pluralidad, según la crítica soviética, no suministra *per se* una base para formular juicios éticos positivos. Solamente cuando la sociedad que integra la pluralidad de situaciones y metas proporcione la posibilidad real de un «crecimiento» libre estará en condiciones de hacerlo. Ahora bien, el marxismo mantiene que tal posibilidad no puede darse en la «decadente» sociedad burguesa, excepto en casos marginales y siempre a

expensas de otros. La negativa a trascender esta sociedad hacia su futuro histórico «objetivo» vicia en su misma base los esfuerzos de Dewey por superar un relativismo ético conformista. Sin duda, el pragmatismo de Dewey no excluye cambios y reformas sociales, que habrán de ser realizados a través de una educación que transmita un saber verdadero y completo, el cual tendrá la tarea de guiar las reformas graduales. Sin embargo, este programa es, según la crítica soviética, autocontradictorio; la sociedad no puede otorgar facilidades y derechos educacionales a un saber que contribuiría a su propia destrucción. Esta situación obliga a la filosofía de Dewey a aceptar implícitamente (y quizá incluso en contra de las intenciones del propio Dewey) las normas y metas dominantes dentro de la sociedad establecida. Además, también condena al fracaso al intento de Dewey de fundar la ética sobre bases científicas. El marco de referencia dentro del cual las proposiciones de Dewey han de ser verificadas es el sistema institucional e ideológico de la sociedad burguesa, que necesita, a su vez, una «verificación». «La ciencia de la conducta» de Dewey, carente de tal comprobación trascendente (que mostraría que la estructura es defectuosa e imperfecta), es simplemente una descripción (e incluso una justificación) de la conducta socialmente dominante. La negativa a extender el método científico al futuro histórico, accesible a la ciencia a través del análisis de las tendencias fundamentales existentes en la sociedad actual, limita el pragmatismo a una mera descripción de lo que es (16).

11. Los principios de la moral comunista

Según la interpretación que el marxismo soviético hace de su propia postura ética, cabría encontrar en ella dos niveles de filosofía moral: el uno definiría los «principios elementales de la moral humana al margen del contenido de clase», y el otro mostraría la expresión de estos principios y su realización específica en la «moral comunista». Sin embargo, surge el problema de que no parece existir una exposición sistemática del primer nivel que pueda suministrar material representativo adecuado para su análisis. La inexistencia de desarrollos sistemáticos de los «principios elementales de la moral humana» es, desde luego, inherente a la politización de la ética: a medida que los valores morales se convierten progresivamente en valores políticos y la conducta moral se transforma en conducta política justa, va quedando menos lugar para los principios éticos *independientes*, o para la fundamentación de su validez objetiva. Sin embargo, la ética soviética pretende tener una validez objetiva en la medida en que las metas específicas de la sociedad soviética coinciden con el interés universal de la humanidad, esto es, la realización de la libertad para todos. Pero ésta es también la pretensión de la «ética burguesa». *Formalmente*, los «principios elementales de la moral humana» admitidos por la filosofía moral soviética coincidirán, así, con los admitidos por su antagonista. Por esa razón, los principios universalmente válidos tienden a fundirse con los principios específicos de la moral comunista. Dentro del contexto de la ética soviética, los primeros reciben su significación real de los últimos, los cuales se definen, a su vez, de acuerdo con

el desarrollo de la sociedad soviética. Por tanto, analizaremos estos principios desde el punto de vista de su función social y política. Y desde el primer momento nos enfrentamos con el hecho de que los principios específicos de la moral comunista, lo mismo que los «principios de la moral humana», de alcance universal, se parecen, en grado sorprendente, a los de la ética burguesa. Del mismo modo como la Constitución soviética en su proclamación de los «Derechos y deberes fundamentales de los ciudadanos» parece copiar la ideología y práctica «democrático-burguesa», así parecen hacerlo también las formulaciones soviéticas de los principios éticos. Por mucho que se subraye la diferencia entre ideología y realidad, el hecho de la imitación o asimilación resulta innegable. La coexistencia histórico-universal de lo dos sistemas rivales, que define la dinámica política de ambos, define también la *función* social de su ética.

Al examinar los valores morales superiores que la filosofía soviética establece, resulta difícil encontrar una sola idea moral o un conjunto de ideas morales que no pertenezca también a la ética occidental. Cuidado, responsabilidad, amor, patriotismo, diligencia, honradez, laboriosidad, prohibición de violar la felicidad del prójimo, consideración por el interés común: nada hay en este catálogo de valores que no pueda ser incluido en la ética de la tradición occidental. La semejanza persiste cuando examinamos los principios específicos de la moral comunista (1). Se repite de forma casi literal la jerarquía de valores establecida por Lenin en 1920; y las nuevas normas morales que se incorporan no son más que una simple reelaboración, destinada a

fortalecer y vigorizar al Estado soviético: patriotismo soviético, orgullo nacional, solidaridad individual, nacional e internacional, respeto por la propiedad socialista, amor por el trabajo socialista, amor, lealtad y responsabilidad hacia la familia socialista y el Partido. Por su parte, el código de la moral comunista expresado en el Programa de 1961 incluye los principios más conocidos de la ética de la industrialización, por ejemplo:

–El trabajo concienzudo por el bien de la sociedad, el que no trabaja no come;

–el cuidado de cada uno por conservar y multiplicar el bien público;

–elevada conciencia del deber social, intransigencia hacia cualquier violación de los intereses sociales;

–honestidad y sinceridad, pureza moral, simplicidad y modestia en la vida social y privada;

–respeto mutuo en la familia, desvelo por la educación de los hijos (2).

Estos principios triviales (y no precisamente progresistas) no parecen expresar la idea de una moral nueva para una sociedad nueva. Además, la definición del «hombre nuevo» que debe surgir en el período del paso al comunismo evoca una imagen todavía más inquietante: este hombre nuevo reunirá «la riqueza espiritual, la pureza moral y la perfección física».

Para poder apreciar la función real de estas triviales nociones hemos de situarlas en el contexto concreto que las ilustra dentro de la moral soviética. Este contexto nos lo proporcionan las discusiones sobre relaciones laborales, matrimonio, asuntos familiares, empleo del ocio y educación, así como su presentación a través de la literatura y de la

industria del espectáculo. Los valores morales convergen en la subordinación del placer al deber –el deber de poner todo lo que se posee al servicio del Estado, del Partido y de la sociedad– y en la transformación del deber en placer. Traducido a moral privada, esto significa relaciones monogámicas estrictas, dirigidas a la reproducción y educación de los niños; disciplina y emulación profesional en el marco de la división de funciones establecida, y una concepción del empleo del ocio como distensión del trabajo y como recuperación de energía para el trabajo, más que como un fin en sí mismo. Se trata, en todos los aspectos, de una *moral de emulación en el trabajo,* proclamada con una rigidez superior a la de la moral burguesa y suavizada o endurecida según los intereses específicos del Estado soviético (por ejemplo, suavizada en la consideración otorgada a los hijos ilegítimos o en todos aquellos casos en los que la rigidez entra en conflicto con las exigencias de la lealtad política, de la eficacia del trabajo, de la disciplina del Partido, etcétera; y endurecida en el supuesto de castigo por robo o «sabotaje» de la propiedad estatal).

Una de las exhortaciones más representativas, dirigida «al fortalecimiento de la moral comunista» (3), se centra en la moral de trabajo. Se dice que los «principios superiores» que rigen esa moral son el patriotismo soviético y el amor a la madre patria, así como el «internacionalismo proletario». Sirven para justificar la completa identificación del trabajo con el contenido de la vida entera del individuo. No sólo el trabajo es en sí mismo un honor y una gloria, y la «emulación socialista» un deber incondicional, sino que *todo* trabajo posee bajo el socialismo un carácter creador; cualquier

forma de desprecio hacia el trabajo manual perjudica a la educación comunista. En la sociedad soviética, «el amor al trabajo» constituye *per se* uno de los principios supremos de la moral comunista, y el trabajo es considerado en sí mismo como uno de los factores más importantes en la formación de las cualidades morales. Dado el valor moral del trabajo en una sociedad socialista, las diferencias existentes entre el trabajo intelectual y el manual, entre el trabajo elevado y el humilde, carecen de importancia y significación.

Esta igualización moral de las diferentes formas y esferas de trabajo posee una gran importancia a la hora de definir la función real de la ética soviética. La teoría marxista establece una distinción esencial entre el trabajo como realización de las potencialidades humanas y el trabajo como «trabajo enajenado»; toda la esfera de la producción material, de las ejecuciones mecanizadas y estandarizadas, se considera como una esfera de alienación. En virtud de esta distinción, la libertad sólo podrá ser realizada dentro de una sociedad en la que el trabajo como libre despliegue de las facultades humanas haya llegado a ser una «necesidad vital» para la sociedad, y donde el trabajo para satisfacer las necesidades de la vida no constituya ya la ocupación y labor principal del individuo. En última instancia, lo que, según Marx, define y justifica al socialismo como «etapa superior» de la civilización es la supresión de la alienación. El socialismo define una nueva existencia humana, cuyo contenido y valor han de estar determinados por el tiempo libre, no por el tiempo de trabajo; es decir, el hombre sólo llega a realizarse fuera y «más allá» del reino de la producción

material destinada a la satisfacción de las necesidades elementales de la existencia. La socialización de la producción ha de reducir al mínimo la energía y el tiempo gastados en este dominio, y ha de incrementar al máximo la energía y el tiempo utilizados para el desarrollo y satisfacción de las necesidades individuales en el reino de la libertad.

En contraste con esa concepción, la moral soviética no reconoce diferencia alguna entre el trabajo enajenado y no enajenado: se supone que el individuo invertirá todas sus energías y pondrá todas sus aspiraciones en la función que elija voluntariamente o que las autoridades le asignen. Esta anulación de la decisiva diferencia entre trabajo enajenado y no enajenado permite al marxismo soviético proclamar que el sistema soviético posibilita el desarrollo total del individuo, en contraste con el individuo mutilado de la sociedad occidental (4). Pero la aplicación de las ideas de Marx y Engels acerca de la sociedad comunista al proyecto socialista-soviético de construcción del comunismo no hace más que poner de reheve el contraste entre la teoría marxista y la teoría soviética: en la última, el individuo plenamente desarrollado es el trabajador experto que vierte su individualidad en su trabajo. Se pretende que el «carácter mismo del trabajo bajo el socialismo ha cambiado», y que, por consiguiente, «todas las personas» son «requeridas para trabajar de acuerdo con su capacidad, en beneficio del pueblo y de ellas mismas». Esta fórmula no tendrá nada de socialista o comunista en tanto que el trabajo «según su capacidad» continúa siendo realizado dentro del «reino de la necesidad», esto es, mientras no constituya el libre despliegue de las facultades humanas.

Las considerables atenuaciones recientemente proclamadas y llevadas a cabo en la Unión Soviética no han eliminado la fusión de normas técnicas y normas morales, de productividad del trabajo y ética, de eficacia y felicidad. Bajo la vieja consigna de lucha contra los vestigios de influencia capitalista en la mentalidad del pueblo, prosigue la lucha sistemática contra todas las tendencias libertarias que pudieran poner en peligro los objetivos del régimen.

El marxismo soviético hace depender la supervivencia de elementos capitalistas en el seno de la sociedad soviética del mantenimiento del «cerco capitalista». Se acusa a las potencias occidentales de intentar reactivar los vestigios del pasado aún existentes dentro del Estado soviético. Pero la lucha contra las ideologías y actitudes capitalistas adquiere su pleno significado de cara a la política interior: se trata de contrarrestar el peligro de distensión que una productividad en constante aumento entraña. Además, cosa quizá incluso más importante, esa lucha se esfuerza por mejorar y aumentar una fuerza de trabajo bien preparada, hábil y disciplinada. La lucha contra el legado del pasado se parece así, en gran medida, a la lucha del capitalismo naciente contra los valores y actitudes precapitalistas (5).

La reeducación ideológica se centra todavía en torno a la actitud «socialista» con respecto al trabajo, que se contrapone a la actitud negativa, presunta característica del trabajador en una sociedad explotadora. La exigencia de una identificación positiva del trabajador con su trabajo, la presión en favor de una incesante «emulación socialista», continúa en todos los campos. Según los textos

soviéticos, la presión parece tener éxito:

En el desarrollo de una nueva actitud hacia el trabajo la emulación socialista ha desempeñado un importante papel. Las principales etapas del desarrollo de la emulación socialista van desde los primeros «Sábados comunistas» (trabajo sin retribución), durante los años de la guerra civil, a las brigadas de choque del período de industrialización en gran escala del país y al movimiento de masas de los pioneros de la innovación industrial. Si los participantes en los «Sábados comunistas» no eran más que grupos avanzados de trabajadores, en cambio la emulación socialista y el movimiento de las brigadas de choque abarcó ya, durante los últimos años de la década de los veinte y los primeros años de la década de los treinta, a la mayor parte de los trabajadores que participaban en la emulación socialista, y el número de pioneros innovadores entre los trabajadores aumentó incesantemente (6).

Si el stajanovismo creó los supuestos de un «pleno desarrollo de la personalidad» (7) «la emulación para el trabajo comunista» establece las condiciones previas para la construcción total del comunismo (8). Del mismo modo como la extinción del Estado debe ser precedida por el reforzamiento del Estado, así también la abolición del trabajo debe ser precedida por su intensificación.

No puede existir, por definición, trabajo enajenado en la sociedad soviética, ya que la producción está nacionalizada. Sin embargo, hay que señalar que la nacionalización no excluye la enajenación: en tanto que el tiempo de trabajo (socialmente necesario) constituya la medida de la riqueza social, seguirá existiendo enajenación.

Pues la verdadera riqueza es la productividad desarrollada de todos los individuos. Entonces, la medida de la riqueza ya no es el tiempo de trabajo, sino el tiempo libre (el tiempo disponible). El empleo del tiempo de trabajo como medida de riqueza significa basar la riqueza sobre la pobreza... y transformar todo el tiempo del individuo en tiempo de trabajo, rebajándole con ello a la condición de mero trabajador, subsumiéndole en su trabajo. La maquinaria

más altamente desarrollada obliga, así, al obrero a trabajar más tiempo que el salvaje o más que cuando lo hacía con las más primitivas y sencillas herramientas (9).

La negación de la enajenación en la ética soviética puede parecer en un primer momento un mero artificio de la teorización abstracta; sin embargo, sometida a un análisis más detenido, pone al descubierto la sustancia concreta de la filosofía ética soviética. Al negar que la noción de la enajenación sea aplicable a la sociedad soviética, la ética soviética priva de fundamento moral a la protesta contra una organización social represiva del trabajo, y ajusta la estructura moral y el carácter del individuo a esta organización. El trabajar al servicio del Estado soviético constituye algo ético *per se*, y es la verdadera vocación del hombre soviético. Las necesidades y aspiraciones individuales son sometidas a disciplina; la remuneración y el esfuerzo constituyen el camino que conduce a la salvación. La teoría y la práctica que habían de conducir a una nueva vida de libertad se convierten en instrumentos de preparación de hombres para una forma de trabajo más productiva, más intensa y más racional. Lo que el espíritu de trabajo calvinista logró mediante el reforzamiento de la ansiedad irracional respecto a las decisiones divinas siempre ocultas, se logra en la ética soviética a través de medios más racionales: una existencia humana más satisfactoria será la recompensa por la productividad en constante aumento del trabajo. Y en ambos casos fuerzas económicas y físicas mucho más poderosas garantizan la eficacia de la moral. El parecido es más que casual. Las dos éticas se encuentran sobre el terreno común de la «contemporaneidad» histórica:

reflejan la necesidad de incorporar grandes masas de personas atrasadas a un sistema social nuevo, de crear una fuerza laboral disciplinada y bien preparada, capaz de revestir la rutina del trabajo cotidiano con la autoridad de la sanción ética y de producir una cantidad de mercancías cada vez mayor mediante procedimientos cada vez más racionales; al tiempo, la utilización racional de estas mercancías para la satisfacción de las necesidades individuales es, una y otra vez, aplazada, en nombre de las «circunstancias». En este sentido, la ética soviética constituye un testimonio de la *semejanza*, cuya base fue establecida durante el período stalinista, entre la sociedad soviética y la sociedad capitalista.

En el desarrollo de la sociedad soviética, el período stalinista es el período de la industrialización —mejor dicho, el de la «civilización industrial» en el sentido esbozado por Lenin en sus últimos escritos (10)—, emprendida con el objetivo de gran envergadura de «alcanzar» y sobrepasar el nivel de productividad de los países occidentales avanzados. Dado que la industrialización tuvo que arrancar desde una situación de atraso, este período correspondería a las primeras etapas de la industrialización capitalista que siguió al período de «acumulación primitiva».

Sin embargo, la ventajosa posición de «recién llegado», la nacionalización de los medios de producción, la planificación central y el control totalitario permitieron al Estado soviético recorrer varias etapas de la industrialización de un solo salto y utilizar la tecnología y maquinaria más racionales, la ciencia más avanzada y los métodos de trabajo más intensivos, sin verse seriamente obstaculizado

por la existencia de intereses privados en conflicto. La filosofía ética soviética formula los valores básicos de la industrialización primitiva, pero expresa también, simultáneamente, las exigencias diferentes (y a veces en conflicto) de las etapas posteriores. La ética soviética debe combinar la necesidad de una disciplina «primitiva» de las clases trabajadoras con la necesidad de una iniciativa y responsabilidad individuales, la obediencia estandarizada de la herramienta humana con la imaginación inteligente del ingeniero. Debe fomentar una moral de trabajo que promueva a la vez una larga jornada laboral y una productividad del trabajo elevada, unos logros y realizaciones tanto cuantitativos como cualitativos. Las condiciones de atraso que definieron la industrialización soviética vinieron a unirse con las de la tecnología avanzada (industrialismo del siglo XVIII con industrialismo del siglo XX), tanto en lo que respecta a las instituciones políticas como en lo que se refiere a la ética de la sociedad soviética. Un absolutismo administrativo se enfrenta con el constitucionalismo eficaz del occidente democrático, y una burocracia autoritaria y privilegiada debe purificarse, renovarse y abrirse a las corrientes ascendentes. Esto viene impuesto no solamente por la exigencia de aumentar el alcance y la eficacia del aparato productivo, sino también por la necesidad de competir con las posibilidades y realidades del mundo occidental. La concesión de compensaciones culturales y materiales en favor de la población gobernada se convierte en indispensable; y ello por razones no sólo políticas sino también económicas, pues forman parte del «desarrollo de las fuerzas productivas», columna vertebral de la política soviética a largo plazo (11).

La ética soviética trata de integrar esta diversidad de necesidades económicas y políticas, y de expresarla en un sistema coherente de valores morales. Así, encontramos, en yuxtaposición, la exhortación a la iniciativa y espontaneidad individuales y a la disciplina autoritaria, a la emulación stajanovista y a la igualdad socialista; la glorificación del trabajo y la glorificación del ocio, del esfuerzo y de la libertad, de los valores totalitarios y de los valores democráticos. La filosofía social soviética refleja plenamente la contradicción histórica objetiva inherente a la sociedad soviética; contradicción generada por la utilización de los principios de la economía socialista como instrumento de dominación para la defensa y desarrollo de un país atrasado, enfrentado con un mundo capitalista mucho más adelantado. La necesidad de «alcanzar» al capitalismo impuso la industrialización obligada y acelerada como único camino para alcanzar el socialismo. Mientras que los valores humanistas relativos a la *meta* a alcanzar se ritualizaron en ideología, los valores ligados a los *medios*, esto es, los valores de la industrialización total, llegaron a convertirse en los auténticamente rectores. (En la primera parte de este estudio (12), hemos especulado acerca de la posibilidad de que, en un futuro no demasiado imprevisible, los partidos comunistas que se hallan fuera de la órbita soviética –y quizá incluso los de dentro de dicha órbita– pudieran transformarse en los herederos de los partidos socialdemócratas tradicionales. En el tema que ahora estamos analizando a nivel ideológico encontramos un paralelismo sorprendente. El fin retrocede, los medios se transforman en todo; y la suma total de los medios constituye el propio «movimiento», que

absorbe y se adorna con los valores del fin, cuya realización el propio «movimiento» aplaza. ¿No fue ésta la filosofía implícita y explícita de la social democracia alemana desde tiempos de Eduard Bernstein?) La moral socialista sucumbe así ante la moral industrial, y las diferentes etapas históricas de esta última se condensan en una unidad comprensiva que combina elementos de la ética del calvinismo y del puritanismo, del despotismo ilustrado y del liberalismo, del nacionalismo, del chauvinismo, del internacionalismo, de los valores capitalistas y socialistas. Tal es el extraño sincretismo que la ética soviética ofrece.

Dentro de este sincretismo los elementos represivos son los que predominan. Muchas de las normas de conducta en la escuela y en el hogar, en el trabajo y en el ocio, en la vida pública y privada, hasta tal punto se parecen a sus equivalentes occidentales tradicionales de etapas anteriores que incluso llegan a recordar a los sermones seculares que ilustran el «espíritu de la ética capitalista-protestante». En efecto, no se hallan muy alejadas de las exhortaciones puritanas en pro de los buenos negocios. La alabanza de la familia monogámica y de las alegrías y deberes del amor conyugal recuerdan la «ideología pequeño burguesa» clásica, mientras que la disolución de la esfera de lo privado refleja la realidad del siglo XX. La lucha contra la prostitución, el adulterio y el divorcio hace pensar en las mismas normas éticas que rigen estas cuestiones en Occidente, mientras que las exigencias de la tasa de nacimientos y la inversión de energía en la emulación en el trabajo son alabadas como manifestaciones del Eros. Sin duda, las exhortaciones públicas a combinar las relaciones eróticas con el

buen rendimiento profesional, no deben de tomarse demasiado en serio: hay pruebas de que dan lugar a burlas y protestas oficiales y semioficiales y de que son ampliamente transgredidas. Lo decisivo es la tendencia general, así como la medida en que las apreciaciones del individuo acerca de sus relaciones personales concuerdan con el modelo políticamente deseado.

Ciertamente, en los últimos años se ha producido en bastantes campos un relajamiento de las normas hasta ese momento imperantes, pero sin que haya llegado a realizarse un cambio en la moral subyacente. La tendencia parece dirigirse hacia la normalización de la represión, más que hacia su abolición. En armonía con las tendencias de la civilización industrial contemporánea, la represión tiende a ser reproducida «espontáneamente» por los individuos reprimidos, lo que permite una relajación de la represión forzada y externa. Las protestas populares y oficiales contra la subordinación del amor a la moral de trabajo pueden resultar ilustrativas. Son rígidamente antilibertarias, y subrayan que el amor, la responsabilidad, la moral familiar e incluso la felicidad son deberes que se tienen para con el Estado:

El menosprecio del tema del amor ha llevado a muchos de nuestros cineastas a descuidar problemas de una importancia social primordial, inmensa. Es precisamente en cuestiones tales como el amor, la familia y la existencia cotidiana, en las que la gente no forma parte directamente de un grupo más amplio, donde más probablemente se producirá un desfase. A menudo sucede que un hombre parece de vanguardia en su trabajo —es stajanovista y persona activa dentro de la comunidad—, mientras que en su vida familiar impone un régimen doméstico muy rígido, se muestra egoísta y ordinario, o adopta actitudes irreflexivas e irresponsables. Debemos siempre recordar que, más tarde o más temprano, esto

afectará a su vida pública y de trabajo, y a todos sus aspectos morales. La esfera de la vida privada no debe ser olvidada. Es fundamental movilizar todos los recursos del cine, incluyendo géneros como la comedia y la sátira, que flagelan con el humor y cauterizan con el fuego los vestigios burgueses que todavía se encuentran no sólo en la vida pública de la gente sino también en su vida privada (13).

Tales protestas, así pues, están de acuerdo con las exigencias de la disciplina soviética al servicio del Estado soviético. Los nuevos principios de moral sexual que pretenden reafirmar la *autonomía* de las relaciones eróticas y liberarlas de su subordinación a las relaciones de trabajo y a los valores de la «comunidad más amplia», lo que hacen en realidad es proclamar la necesidad de una adaptación más armoniosa de las primeras a las últimas. El amor se convierte en una necesidad, más que en el reflejo de la libertad en el reino de la necesidad. La ley del valor, que según Marx regula las relaciones de intercambio de las mercancías, parece gobernar también las relaciones entre las personas. Este fenómeno fue expresado de la forma más brutal por una mujer cuya intervención en el II Congreso Koljosiano mereció ser citada por Stalin (14):

Hace dos años no tenía novio: carecía de dote. Ahora que hago 500 jornadas de trabajo no puedo librarme de los pretendientes que me proponen casarme con ellos. Ahora podré escoger.

La fusión de los valores económicos y morales no es, ciertamente, un rasgo exclusivo de la ética soviética. No cambia mucho las cosas el que la «dote» se valore en jornadas de trabajo, o en acciones, títulos y fincas; sin embargo, según los patrones occidentales, semejante fusión resulta amoral y por ello es enmascarada por declaraciones ideológicas. En la ética soviética, el «velo ideológi-

co» es mucho más tenue, casi inexistente; el amor, el interés del Estado y la eficacia laboral son configurados de manera tal que puedan ser armonizados. Las condiciones sociales del amor son examinadas a la luz de la conciencia y de la regulación política. Esto resulta sorprendente para la ética occidental; y la pérdida es realmente grande: afecta a las imágenes e ideales más apreciados por la cultura occidental. Como dice Wolfson:

> En las condiciones del socialismo [el tema de Romeo y Julieta] sobrevive a sí mismo. La sociedad socialista no ofrece campo ya para los choques trágicos producidos por el capitalismo, en el que las condiciones sociales impiden la unión de los amantes, su asociación en el matrimonio y la familia (15).

La afirmación revela más de lo que su bastedad sugiere. La historia de Romeo y Julieta depende, ciertamente, de las «condiciones sociales que impiden la unión de los amantes», al igual que en las historias de Tristán e Isolda, Don Juan, Madame Bovary, Anna Karenina. Pero estas condiciones sociales definen no sólo la desdicha del amor sino también su dicha, ya que crean la dimensión en la que el amor ha llegado a ser lo que es: una relación personal antagónica a la *res publica*, que extrae todo su goce y todo su dolor de este antagonismo. Si Tristán e Isolda, o Romeo y Julieta, nos resultan inimaginables como saludables matrimonios dedicados a un trabajo productivo, se debe al hecho de que su «improductividad» (socialmente condicionada) constituye la cualidad esencial de lo que ellos representan y de aquello por lo que mueren; valores que pueden realizarse solamente en una existencia al margen y en contra del grupo social represivo y de sus normas. Cuanto más obe-

dece este amor sus propias leyes, tanto más amenaza con violar las leyes de la comunidad social. La civilización occidental ha reconocido este conflicto y lo ha convertido en un elemento esencial de su ética. Una ley se opone a otra ley, un valor se opone a otro valor; no existe decisión moral que pueda establecer cuál habrá de prevalecer. Dos sistemas de valores –dos éticas– existen el uno junto al otro, cada uno con un derecho propio que pretende hacer prevalecer. Esta moral dualista atañe no solamente a la lealtad erótica, cantada por la ética occidental, sino también a otras lealtades, tal como sucede cuando surge un conflicto entre grupos, causas y tradiciones contrapuestos. Antígona tiene razón frente a Creón, de la misma manera que Creón tiene razón frente a Antígona; la revolución tiene razón en contra del *statu quo*, de la misma manera que el *statu quo* tiene razón en contra de la revolución. Al reconocer a cada una de las partes en conflicto sus derechos, la moral dualista justifica las aspiraciones y ambiciones individuales y de grupo que violan el orden social restrictivo; el fin de la moral dualista significaría el fin de todo un período de la civilización.

Con la conquista de la peligrosa zona del erotismo por el Estado, el control público de las necesidades individuales sería completo. De esta forma se erigirían barreras eficaces, en el interior de los instintos del hombre, para impedir su liberación. Cuando se alcanzara la segunda fase y el producto social fuera distribuido de acuerdo con las necesidades individuales, estas necesidades serían tales que perpetuarían «espontáneamente» su manejo por parte de la administración. Mientras la *res publica* no sea la *res* de sus miembros y ciudadanos, la

armonización de la moral sexual privada con la moral política, con la *res publica*, deberá tener un carácter represivo. Lo más que se podría lograr sería, probablemente, un grado superior de racionalidad moral, a través, por ejemplo, de la disminución de los conflictos, de las neurosis y de la infelicidad personal. Ello puede constituir una meta digna de esfuerzo siempre y cuando la felicidad no signifique un estado de empobrecimiento mental y físico. El logro de la armonización dentro del marco de la administración autoritaria añadiría solamente una dimensión decisiva –la de las necesidades eróticas– a las necesidades sociales administradas. El desarrollo de las relaciones amorosas armónicas se convertiría en una parte de la «ciencia del consumo» que se perfila ya en el horizonte. S. G. Strumilin hizo una afirmación muy franca a este respecto en la conferencia del Instituto de Teoría Económica, en junio de 1950:

> Antes de hablar de la distribución según las necesidades, debemos definir claramente qué entendemos por tales. Las necesidades de los miembros de la sociedad comunista son las de las personas educadas y cultivadas, que no abusan de sus oportunidades de obtener bienes de consumo. Se está creando ahora una ciencia del consumo. Existe en la URSS un Instituto de la Nutrición, que estudia las normas racionales de la alimentación. Las necesidades de la gente bajo el comunismo serán extremadamente diversas e individuales; pero debe existir, por término medio, una tendencia hacia normas fijas que satisfagan completamente las necesidades de las personas socialmente desarrolladas (16).

12. La ética y la productividad

Debe destacarse el hecho de que algunos de los rasgos más significativos de la filosofía ética sovié-

tica son muy anteriores al período stalinista. Es usual contraponer la moral rígida y represiva de este período con la licenciosa década de los años veinte, cuando la moral sexual era libre, de hecho y de derecho, en un grado sin precedentes en la historia. La contraposición se halla en cierto modo justificada: el «período heroico» de la Revolución rusa poseía unos valores éticos y políticos netamente diferentes. Sin embargo, así como los dos períodos tienen en común ciertos objetivos a largo plazo, que corresponden a las necesidades del socialismo en un solo país y en un solo bloque, así también comparten ciertos elementos políticos de moral. Kollontai, que es considerada como portavoz representativo de la moral sexual revolucionaria, ve en el alumbramiento y educación de los niños una forma de «trabajo productivo», y tilda a la prostituta de «desertora de las filas del trabajo productivo» (1). El antagonismo entre moral pública y moral privada, que Kollontai considera característico de la ética burguesa, ha de ser conciliado, en su filosofía ética, por medio de los «sentimientos sociales», que no pueden ser generados por la moral individualista de la sociedad burguesa. En la sociedad socialista, lo «colectivo» se transforma en una realidad que «excluye cualquier posibilidad de existencia de células familiares aisladas e independientes» (2). Sin embargo, ya en la época de Kollontai, la nueva moral era la de un ente laboral colectivo, más que la de una comunidad de individuos libres: la productividad y «el desarrollo de las fuerzas productivas» fueron entonces —y son ahora— el valor ético que tenía que regir tanto las relaciones personales como las sociales.

La connotación ética del término «productivi-

dad», o «productivo», remite, desde la formación del «espíritu capitalista», a la producción de bienes, tanto materiales como culturales, dotados de un valor mercantil y que satisfacen una necesidad social. Marx, que mantenía que bajo el capitalismo existe una correlación necesaria entre el incremento de la productividad y la pauperización, expresaba el carácter represivo de esta noción de productividad reservando el término «productivo» solamente para el trabajo creador de plusvalía y considerando los restantes tipos de trabajo, incluido el trabajo intelectual creador e independiente, como «improductivos». La discrepancia entre las necesidades sociales y las individuales, entre la productividad social y la individual, prevalecerá, según la teoría de Marx, en tanto que la producción social no sea controlada colectivamente por los individuos que producen mediante su trabajo la riqueza social. A falta de esta revolución en el modo de producción, tal discrepancia continuará existiendo: lo que es bueno para la sociedad y para el Estado no lo es necesariamente para el individuo. Y por la misma razón, mientras el Estado continúe siendo un poder independiente y superpuesto a los gobernados, las relaciones personales no podrán ser disueltas en una *res publica* sin ser previamente remodeladas y puestas de acuerdo con las necesidades represivas de ésta. En tales condiciones, la procreación de niños es, en verdad, productiva, en el mismo sentido que la de las máquinas-herramientas; y un marido y padre amante es «bueno» en el mismo sentido que un obrero industrial eficiente.

La subordinación de la moral individual al desarrollo de las fuerzas productivas fue considerablemente reforzada por los cambios introducidos en la

ética soviética durante el período stalinista, esto es, por la restauración de una moral rígida, disciplinaria y autoritaria, en los primeros años de la década de los treinta. Los hechos son de todos conocidos, y basta con recordarlos brevemente: endurecimiento de las leyes sobre matrimonio y divorcio; realce del papel de la familia y de la responsabilidad familiar; elogio de las relaciones sexuales «productivas»; reintroducción en la educación de métodos autoritarios, etc. Sin embargo, lo que cambió no fue sólo el contenido filosófico de la ética soviética, sino también su contenido social, a saber: el nivel y alcance de la industrialización y el marco internacional en el que ésta se realizaba. Con el primer Plan Quinquenal, la Unión Soviética se lanzó a una competición económica, política y estratégica con los países adelantados de Occidente, pero el «fin de la estabilización capitalista» no logró producir una «subida de la marea revolucionaria»: en consecuencia, el aislamiento y el conflicto, más que una extensión internacional del socialismo, parecieron constituir la perspectiva futura (3). El restablecimiento del autoritarismo en la ética formaba claramente parte del endurecimiento general de los controles y de la preparación mental y física para la guerra, el esfuerzo y la disciplina.

Pero si la eliminación de la ética libertaria se corresponde con las exigencias de la industrialización primitiva, ¿por qué continúa la lucha contra esta ética *después* de la creación de la base industrial, en una situación en la que la productividad y la riqueza social son cada vez mayores? La política stalinista totalitaria ha sido desde luego rentable: la utilización de los métodos antes criticados de la «industrialización capitalista» (disciplina laboral ri-

gidamente impuesta, larga jornada laboral, «gestión científica», autoridad de los directores, salario a destajo y sistema de primas, rentabilidad competitiva) han permitido a la economía soviética recorrer varias largas etapas de desarrollo industrial en el curso de dos décadas. Sin embargo, el sistema soviético, lo mismo que su contrapartida occidental, posee en su propio seno las fuerzas que lo impulsan; el continuado aumento de la productividad laboral y de la racionalización se convierten en el mecanismo inherente que mantiene al sistema en movimiento. Al mismo tiempo, la pervivencia del «cerco capitalista» y el mantenimiento de una economía de preparación para la guerra hacen que el control centralizado de las necesidades individuales también se perpetúe a sí mismo, incluso aunque la tasa de progreso permita cierta distensión en el sistema. La ética soviética constituye una prueba del conflicto existente entre una productividad y riqueza cada vez mayores, por un lado, y el imperativo social de esfuerzo y renuncia, por el otro. Cuanto mayor es la posibilidad de utilizar la productividad y la riqueza para la satisfacción de las necesidades individuales y para el aumento de la libertad individual, tanto más grande es la necesidad de reducir al mínimo la contradicción, pero sin debilitar por ello la fuerza motriz que impulsa el sistema. A medida que la industrialización progresa y que la competición económica con Occidente se hace más imperativa, el terror se vuelve inútil e improductivo. Ya no constituye un sustitutivo duradero de la coordinación eficaz y racional que una sociedad industrial altamente desarrollada exige; estas exigencias deberán ser en adelante interiorizadas en los individuos, de forma que lleguen a

convertirse en sus propios valores morales. Lo que pudo dejarse libre de control institucionalizado y a merced de las fuerzas y circunstancias externas durante el «período heroico» de la Revolución, lo que se llevó a cabo mediante el terror en el período stalinista, debe ahora ser normalizado y convertido en un recurso calculable en la esfera moral y emocional de los individuos. La moral, bajo la forma de una organización eficiente de valores que gobierna el comportamiento individual dentro y fuera de la fábrica, koljós u oficina, asume una significación decisiva como parte integrante de la racionalización progresiva. Así, es sólo en apariencia paradójico el que la filosofía ética soviética continúe prohibiendo –si bien en una forma muy diferente– las ideas libertarias del período revolucionario en una etapa en la que su realización parece más lógica que en una etapa de escasez y penuria extremas.

Pero con el incremento de la productividad y la difusión de la industrialización la competición internacional se hace más intensa. Dentro del Estado soviético, sometido a la presión de la competición nuclear, la penuria sigue existiendo, lo que exige una movilización intensiva. Mientras que la moral sexual ha de ser mantenida en vigor y la emancipación sexual de la mujer tiene que ser restringida, la *fuerza de trabajo* femenina debe emanciparse más allá de las restricciones tradicionales. Según la ética soviética, uno de los valores superiores que coloca a la moral comunista por encima de la moral burguesa es la abolición de la dominación patriarcal y el establecimiento de la igualdad entre los sexos. Los portavoces soviéticos no ocultan las motivaciones económicas que se hallan detrás de la

nueva ética de la igualdad. En una significativa defensa de la legislación soviética contra el aborto, de 1936, Wolfson analizaba la emancipación de la mujer en la Unión Soviética, principalmente desde el punto de vista de la emancipación de la productividad laboral femenina. «La sociedad socialista ha creado condiciones gracias a las cuales el trabajo de criar y educar a los niños deja a la mujer la posibilidad de combinar sus funciones y deberes maternales con el desempeño de un trabajo activo, productivo y social» (4). Wolfson señala que «la composición social de la mano de obra especializada en la URSS ha sido profundamente modificada, en el sentido de una equiparación entre el trabajo femenino y masculino», y considera como «punto más interesante» el hecho de que «las mujeres soviéticas hayan avanzado y continúen avanzando en aquellas ramas de la industria que están cerradas para la mujer en la sociedad capitalista». Wolfson citaba como ejemplo el elevado porcentaje de trabajo femenino en las industrias mineras y metalúrgicas (5). La igualdad entre el hombre y la mujer no se limita al campo del trabajo manual. «Muchas mujeres ocupan un lugar honorable en las filas de los innovadores de la industria, transporte y agricultura, y entre las personalidades científicas y culturales»; «participan activamente en la gestión del Estado soviético» (6). En este aspecto, la sociedad soviética ha superado probablemente a los países industriales más antiguos; pero en tanto que la productividad creciente no sea controlada por los propios individuos, la emancipación económica y cultural de la mujer sólo significará una participación igual dentro de un sistema del trabajo enajenado.

Parece así que el metódico aumento de la productividad humana constituye principalmente un aumento de la fuerza de trabajo «abstracta», cuyo valor se mide en términos de la necesidad social calculada. Las distinciones ligadas al trabajo concreto de los individuos son reducidas a este común denominador (que admite todo un sistema de diferencias cuantitativas, expresadas en amplias desigualdades salariales). Esto significa, para los individuos, formación para la productividad *técnica:* la necesidad social se expresa principalmente en la organización y racionalización científica del tiempo de trabajo. En la Primera parte de este estudio llamamos la atención sobre la política consistente en invertir el ahorro de tiempo de trabajo en la educación profesional universal (7). Semejante educación tiende a desarrollar al individuo como un instrumento técnico completo (dotado de una inteligencia técnica altamente desarrollada). Sin duda, la formación profesional ha de ser complementada por una educación cada vez mejor destinada a la adquisición de una «cultura superior»: el individuo técnico y político ha de ser un individuo cultivado. Pero la misma tendencia histórica que establece el predominio de la racionalidad tecnológica dentro de un sistema político represivo, invalida también los esfuerzos tendentes a salvar la ética de la cultura superior. La cultura superior fue el producto de una civilización en la que los grupos dirigentes eran auténticas clases ociosas; su existencia «improductiva» (desde el punto de vista del trabajo socialmente necesario) proporcionaba el clima cultural. En otras palabras, «la cultura superior» dependía de la separación, institucionalizada y éticamente sancionada, entre el trabajo intelectual y el trabajo

manual. Se daba por supuesto que los valores de la «personalidad» no eran (ni podían ser) practicados de forma marginal: tenían que modelar toda la existencia individual. La civilización industrial, en cambio, ha reducido progresivamente la diferencia entre el trabajo manual y el trabajo intelectual, sometiendo al último a los valores del intercambio mercantil, y ha negado progresivamente el valor ético de una clase ociosa «improductiva». Desprovista de su base social de resistencia, la cultura se ha convertido en una rueda de la maquinaria, en una parte de la existencia privada y pública reglamentada.

La ética de la productividad expresa la fusión de la racionalidad tecnológica y de la racionalidad política, característica de la sociedad soviética en su etapa actual. En esta etapa, la fusión es claramente represiva de sus propias potencialidades en lo que respecta a la libertad y felicidad individuales. Liberada de la política que impide el control colectivo de la técnica por los individuos y su empleo para la satisfacción individual, la racionalidad tecnológica podría constituir un poderoso vehículo de liberación. Se plantea entonces la cuestión de si la ética de la productividad no encierra tendencias que impulsan hacia un «desbordamiento» de la estructura política restrictiva. La cuestión guarda relación, evidentemente, con la planteada en la Primera parte de este estudio: allí (8) sugeríamos que, en condiciones de «normalización» internacional, el desarrollo de las fuerzas productivas en el sistema soviético puede engendrar una tendencia a «desbordar» su regimentación represiva y a invalidar las eventuales contramedidas políticas destinadas a perpetuarla. Ahora se plantea la cuestión de si

existe alguna tendencia similar en lo que respecta al desarrollo de la productividad individual. La productividad individual constituye, naturalmente, parte de la productividad social y, como tal, es un factor subjetivo cuyas leyes de movimiento le son propias y peculiares, incluso en el supuesto de que vengan «dadas» desde fuera (por el Estado o la sociedad). ¿Tiende el desarrollo de la productividad individual, como productividad técnica, a desbordar su dirección y su limitación política? Cualquier intento de obtener una respuesta incluso preliminar entrañaría un análisis sociológico y psicológico que iría mucho más allá del marco de este estudio. Sin embargo, a causa de la importancia que reviste la cuestión a la hora de evaluar las perspectivas de desarrollo soviético, nos aventuraremos a ofrecer algunas sugerencias sobre el particular.

Un hecho parece poseer una especial significación: en la sociedad soviética no parecen existir fuerzas *endógenas,* ni en el campo de la dirección de las empresas ni en el de los trabajadores, que se opongan a una automación acelerada y extensiva. La transferencia del trabajo desagradable pero socialmente necesario desde el organismo humano a la máquina está abocado, asi, a progresar bastante rápidamente, tanto más cuanto que constituye una de las armas más eficaces en la lucha competitiva con el mundo occidental. Naturalmente, el ahorro de energía humana así logrado se halla en gran parte anulado, en lo que se refiere a su efecto liberador, por la utilización represiva de la tecnología: duración de la jornada laboral, cadencias aceleradas de trabajo, producción bélica, etc. Es este empleo de la tecnología el que explica sus rasgos

deshumanizadores y destructivos: una necesidad social restrictiva determina el progreso técnico. Cualquier reorganización del aparato técnico con vistas a la mejor satisfacción posible de las necesidades individuales presupone una «redefinición» de la necesidad social que determina a la tecnología. En otras palabras, los efectos verdaderamente liberadores de la tecnología no están implicados *per se* en el progreso tecnológico; presuponen un cambio social que deberá afectar a las instituciones y relaciones económicas básicas.

¿Permitirá la nacionalización de la economía a la sociedad soviética saltar, por así decir, por encima de esta etapa de cambio *social* y realizar únicamente un cambio *político*, esto es, la transferencia del control desde arriba hasta abajo, conservando al mismo tiempo la misma base social (nacionalización)? (9). Las perspectivas de tal desarrollo son función del equilibrio internacional de fuerzas. Es precisamente la situación internacional (de «coexistencia») la que obliga a la sociedad soviética a una automación acelerada y extensiva, y a la aceleración del progreso técnico en un marco represivo. Mientras esta situación internacional se mantenga, la fusión de la racionalidad tecnológica y de la racionalidad política tenderá a impedir cualquier cambio cualitativo.

La racionalidad tecnológica contiene también un elemento de juego, que es constreñido y falseado por el empleo represivo de la tecnología: el juego con (las posibilidades de) las cosas, con su combinación, orden, forma, etc. En el supuesto de que ya no estuviera sometida a la presión de la necesidad, esta actividad no tendría otro objetivo que el desa-

rrollo de la conciencia y el goce de la libertad. En verdad, la productividad técnica pudiera constituir entonces lo opuesto a la especialización, y podría dar lugar a la aparición de ese «individuo integral» que tan destacado puesto ocupa en la teoría marxista; teoría que, en su lógica interna, está basada en la idea de la total racionalización del trabajo necesario, en la administración verdaderamente técnica de las cosas.

Ni que decir tiene que la realidad presente se halla tan alejada de esa posibilidad que ésta parece una inútil especulación. Sin embargo, las fuerzas inherentes a una industrialización en constante progreso son tales que merecen una consideración, incluso en el supuesto de que fuerzas políticas más poderosas parezcan detenerlas o sofocarlas.

13. La tendencia de la moral comunista

Hemos sugerido que las exigencias de la industrialización, comunes a los dos sistemas, producen un notable nivel de semejanza entre los valores característicos de la ética «burguesa» y de la ética soviética. Tal semejanza se nos muestra tanto en la moral del trabajo como en la moral sexual. La propia filosofía ética soviética toma en consideración dicha relación entre los dos sistemas antagónicos cuando pretende que los valores éticos corrompidos por la sociedad burguesa se están realizando en el seno de la sociedad soviética; es decir, que lo que ya es sólo pura ideología en la sociedad burguesa puede convertirse en realidad en la sociedad soviética. La pretensión de la ética soviética de que en la Unión Soviética los principios éticos rigen la

realidad y no la ideología puede ser impugnada tan fácilmente como las pretensiones similares en Occidente. Pero, a pesar de todos los paralelismos, todavía queda pendiente la cuestión de saber si puede inferirse de la función social de la ética soviética una perspectiva diferente de evolución. La base técnico-económica de la ética soviética no «prescribe» *per se* semejante perspectiva: contiene elementos que muestran tanto las semejanzas como las disparidades entre ambos sistemas. Las exigencias comunes de la industrialización pueden explicar esas semejanzas; la forma esencialmente diferente de industrialización puede dar cuenta de la disparidad esencial que se oculta tras valores aparentemente idénticos.

Para nuestro intento de predicción de la futura evolución de la ética soviética, adoptaremos como punto de partida el esclarecedor comentario sobre Romeo y Julieta que citamos en el capítulo anterior. En él se proclama la desaparición del individuo de corte burgués a causa de su realización en la *res publica*, y con ello, la desaparición del «sujeto» autónomo que, como *ego cogitans* y *agens*, constituía el principio y el fin de la cultura occidental. En el esquema soviético, la disolución del individuo «burgués» autónomo correspondería a la última etapa de la civilización industrial, en la que la producción y la manipulación masivas conducen a la merma del *ego* y a la regulación administrativa de sus necesidades materiales e intelectuales. La coordinación entre la existencia privada y pública que, en la etapa postliberal de la sociedad occidental, se produce en gran parte inconscientemente y a espaldas de los individuos, se realiza en la Unión Soviética con plena conciencia y como programa

público. Constituye parte de la movilización total de los individuos para hacer frente a las exigencias de una industrialización total competitiva. En este aspecto, y sólo en este, se superan las supervivencias y vestigios de la cultura preindustrial: los elementos románticos del individuo –especialmente en las relaciones eróticas–, que eran casi equivalentes a las relaciones «improductivas» y socialmente inútiles, son transformados en elementos congruentes con las relaciones laborales políticas y socialmente útiles, a cuyo mejor resultado contribuyen. Tal adoctrinación, de ser efectiva, significaría para el individuo la pérdida de la esfera en la que su existencia estaba todavía libre de las necesidades de la *res publica;* para el Estado, significaría el control de una de las zonas de peligro en la que las demandas y aspiraciones explosivas de los individuos pueden mantenerse vivas. Con la desaparición del individuo, los valores éticos pierden su carácter autónomo, no hallándose compensada tal pérdida por sanciones y promesas trascendentes. La ética desaparece como disciplina filosófica y existencial por derecho propio.

Pero la validez de la ética no depende necesariamente de la autonomía o de la sanción trascendente. Si así fuera, la sociedad civilizada hubiera saltado en pedazos desde hace tiempo, ya que la personalidad autónoma y la eficacia de la trascendencia han sido progresivamente corroídas por el aumento de los controles técnicos. La sanción puede provenir, en verdad, de la *res publica,* en vez de localizarse en un factor trascendente o en la autonomía moral de la conciencia individual. Sin embargo, semejante sanción sería éticamente obligatoria para el individuo (esto es, sería más que una coerción

externa o interiorizada) sólo en el caso de que la *res publica* protegiera y fomentara a través de sus instituciones una existencia verdaderamente humana para todos los individuos. La ética puede ser, en verdad, política en sustancia. Tampoco es evidente por sí mismo que un sistema moral abiertamente político deba necesariamente desembocar en un Estado totalitario de «robots». El modelo de conducta de la ética soviética presupondría la reconstrucción tanto de la existencia humana como de la sociedad: el «individuo burgués», cuya sustancia es independiente en gran medida de la *res publica* y cuyas necesidades individuales están separadas de la necesidad social, daría paso a un individuo que formaría parte integral de la *res publica*, ya que sus propias necesidades serían, al mismo tiempo, las de la sociedad. Teórica e históricamente, semejante estado de cosas no es imposible: la filosofía política lo ha descrito como «comunidad» *(Gemeinschaft)* frente a «sociedad» *(Gesellschaft)*, como la *Polis* ideal o, en términos hegelianos, como la armonía de lo universal y de lo particular; su interpretación en la ética soviética utiliza la idea marxista de la sociedad sin clases como asociación de los «individuos plenamente desarrollados». En todas estas teorías, la realización de semejante armonía entre valores éticos y valores políticos presupone una organización libre y racional del trabajo social; esto es, la desaparición del Estado como poder independiente situado por encima, sobre y en contra de los individuos. La ética soviética funde, por el contrario, los valores éticos y políticos en y para un Estado que ejerce un poder independiente sobre los individuos. Mientras se mantenga esta situación, la nueva ética continuará funcionando como un ins-

trumento al servicio del objetivo social prioritario del Estado, que en el período presente es el objetivo de la industrialización total.

Sin embargo, incluso en esta etapa en la que la ética soviética parece simplemente reasumir y «alcanzar» la función inicial de la «ética burguesa», la diferente base social de la ética soviética no excluye una evolución diferente. Las instituciones sociales básicas, una vez que se hallan firmemente establecidas, ponen en vigor y perpetúan la moral que su eficaz funcionamiento exige. En el caso soviético, este proceso no ha sido abandonado a la acción lenta pero cuasi automática de las instituciones sobre la conducta y valores individuales, sino que ha sido sistemáticamente dirigido por los órganos políticos. Pero esto no detiene la dinámica según la cual los ciudadanos asi condicionados podrán ejercer, a su vez, una influencia sobre el desarrollo del sistema condicionante. Con independencia de la intensidad de los controles y de la profundidad del condicionamiento a que se hallan sometidos, los gobernados ejecutan el trabajo necesario para la reproducción de la sociedad que los controla. Asi, independientemente de lo «abstracto» y «general» que pueda ser ese trabajo, continúan siendo la «fuerza productiva» decisiva. Hemos sugerido que la reintroducción de los «valores burgueses» en la construcción del socialismo significa el regreso al estadio de la ética en el que el Estado confía en la «introyección» de los valores socialmente necesarios más que en su imposición externa, en la reproducción «espontánea» de la conducta ética más que en su imposición por medio del terror. Pero, en este aspecto, el «material humano» con el que la ética soviética trabaja se opone a una

mera repetición del proceso de la «ética burguesa».

En la tradición occidental, la introyección de los valores éticos tuvo lugar en y con el «individuo»: su emancipación de los viejos lazos tradicionales, económicos, políticos e ideológicos, fue la condición previa para la eficacia del proceso. La *separación* del hombre respecto al Estado, la comunidad, la costumbre y la tradición, su relación *antagónica* tanto con respecto a éstos como frente a los nuevos poderes e instituciones, eran el requisito previo para su autonomía moral, para la elaboración y reproducción espontánea e interiorizada de los valores éticos. Solamente sobre esa base podía transformarse la introyección en auténtica interiorización, esto es, en exigencia de la conciencia y fe del individuo. La validez de los valores morales se fortalece, con ello, en gran medida. No aparecen ya como impuestos desde fuera al individuo, sino, más bien, como emanación de la propia naturaleza ideal del individuo y como sancionados por leyes éticas, universalmente válidas, y no por la fuerza, tendiendo la obediencia a las mismas a convertirse en instintiva y casi automática. El deber, el trabajo y la disciplina sirven, entonces, como fines en sí mismos, que no dependen ya de una justificación racional desde el punto de vista de su necesidad real. La renuncia se transforma en parte integral de la estructura mental del individuo (en parte de su constitución, por así decirlo), que es transmitida de generación en generación por medio de la educación y del clima social, no siendo preciso imponerla de forma permanente a través de medidas específicas políticas y económicas. Sin embargo, en la sociedad soviética este proceso ha sido desde el principio contrarrestado por la politización de la

ética, por la absorción del individuo dentro de la *res publica*. La exteriorización de los valores éticos sólo permite un débil grado de interiorización. La base de la interiorización es socavada por la disolución de la sustancia tradicional del individuo. Todos los valores éticos son sistemáticamente referidos a las exigencias de la sociedad soviética: la situación específica de esta sociedad y los objetivos y necesidades del Estado soviético han de validar las normas morales. Esta referencia y esta forma de validación se transforman en explícitas y se introducen en la conciencia con carácter permanente.

Hemos intentado mostrar que la exteriorización política de la ética se guía, en última instancia, por un absoluto, esto es, por el comunismo, distinguiéndose así del relativismo pragmatista. Pero el patrón absoluto incumbe, en última instancia, a la meta hacia la cual ha de moverse la sociedad, y no a los medios morales (y técnicos) necesarios para el logro de esa meta. Independientemente del grado de identificación existente entre los medios a aplicar y la meta a alcanzar, las normas morales no constituyen fines en si mismas; apuntan hacia el futuro y obtienen su sanción solamente de las normas sociales que el Estado y sus órganos formulen para ese futuro. Así, lo que constituye un valor no es el trabajo como tal, sino el trabajo *en favor del socialismo y el comunismo;* no cualquier tipo de conducta competitiva, sino la competencia *socialista;* no la propiedad en sí, sino la propiedad *socialista;* no todo patriotismo, sino el patriotismo *soviético,* etc. Mientras el individuo no pueda elegir y sea el Estado el que defina lo que es el socialismo y el comunismo, imponiendo además la definición de estos conceptos, no podrá apreciar la menor dife-

rencia entre los términos así opuestos. Sin embargo, la fragilidad de la interiorización perjudica la cohesión social y la profundidad de la moral.

La ética soviética es racionalista en un grado tal que puede poner en peligro su estabilización al nivel deseado. En la Primera parte de este estudio (1), hemos destacado los elementos mágicos y rituales del marxismo soviético y sugerido que incluso estos elementos aparentemente irracionales operan al servicio de la racionalidad dominante del sistema. Su racionalismo es inherente a la metódica orientación de las normas morales hacia la meta comunista «absoluta», la cual es definida a su vez racionalmente en términos verificables. El que la jornada laboral se reduzca o no a cinco horas; el que el tiempo libre del individuo le pertenezca o no realmente; el que tenga que «ganarse la vida» o no para conseguir los bienes necesarios para la existencia; el que pueda elegir o no libremente su ocupación: todos estos datos pueden ser verificados por los propios individuos. Independientemente del grado de regimentación y manipulación al que puedan estar sometidos, ellos sabrán si el comunismo así definido constituye o no una realidad. En esto radica la diferencia esencial entre la filosofía social soviética, por un lado, y la fascista y nazi, por el otro. La filosofía social del fascismo y del nacionalsocialismo se centraba en torno a entidades esencialmente a-racionales y seudonaturales, tales como la raza, la sangre y la legitimidad de mando carismático. Al margen del grado de racionalidad de la organización real del Estado fascista y del Estado nazi (la movilización total y la economía de guerra total en Alemania figuran entre las realizaciones más eficientes de la moderna civilización indus-

trial), ese tipo de Estado fue irracional desde el punto de vista de su función histórica, ya que impidió el desarrollo de los recursos materiales y culturales para la satisfacción de las necesidades humanas, organizándolas en interés de una dominación de carácter destructivo. Su objetivo intrínseco constituía el límite histórico del Estado fascista. A diferencia de esto, el racionalismo soviético no se detiene en los medios, sino que se extiende a la orientación y meta de la organización social. La doctrina marxista proporciona el nexo conceptual. La definición del comunismo en términos de producción y distribución de la riqueza social para satisfacción de necesidades individuales libremente desarrolladas, en términos de reducción cuantitativa y cualitativa del trabajo socialmente necesario y de libre elección de ocupación y empleo, son nociones que, aun mostrándose ciertamente como irreales a la luz de la situación actual, son en sí mismas racionales; además, el progreso técnico y la productividad siempre en aumento del trabajo hacen que la evolución hacia este futuro sea una posibilidad racional.

La cuestión referente a si la estructura del régimen soviético impide o no la realización futura de esta posibilidad ha sido examinada en la Primera parte de este estudio (2). Allí hemos sugerido que la continua publicación y utilización pedagógica de textos marxistas puede resultar, a pesar de todo, un arma peligrosa para los dirigentes soviéticos. El régimen ha intentado, hasta ahora, reconciliar la ideología y la realidad mediante el procedimiento de justificar su política básica en términos marxistas. Dice, así, que la moral represiva canonizada

durante el período stalinista expresaba las exigencias objetivas de la primera fase, esto es, la construcción de una base socialista adecuada. Por consiguiente, parte del supuesto de que la ética de la disciplina en el trabajo y en el ocio, de la emulación patriótica en el amor y en el esfuerzo –toda esa moral del puritanismo político–, estaba adaptada a una fase del socialismo que, a causa de la escasez, tenía que valorar la conducta individual según la utilidad social de su actuación. La justificación y explicación ética se identifica, así, con la justificación y explicación sociológica.

Si ha de mantenerse esta identificación, esencial para la ideología soviética, los cambios de largo alcance que se experimenten en el desarrollo de la sociedad deberán ir acompañados por cambios en la ideología; la moral represiva deberá ser reducida a medida que se reduzca la escasez. En la Primera parte de este estudio hemos mantenido que el continuo aumento de la productividad en el marco de una «coexistencia pacífica» prolongada tendería a la reducción de la escasez. Si el régimen soviético no pudiera, o no deseara, aliviar paralelamente la moral represiva, se convertiría, según sus propios patrones, en un sistema cada vez más *irracional.* Esta irracionalidad tendería, a su vez, a debilitar la fibra moral de la sociedad soviética. Todo el adoctrinamiento del marxismo soviético se ha centrado en torno a la racionalidad de los objetivos, tanto en lo que se refiere al interés individual como en lo que concierne al interés general: la fe en esta racionalidad parece haber sido un elemento decisivo del apoyo popular del régimen. En este aspecto, los límites de la interiorización, que parecen inhe-

rentes a la estructura de la ética soviética, pueden resultar decisivos. Sus valores no son autónomos, dado que están validados, en último análisis, por una meta política «externa». Solamente una ética totalmente interiorizada puede operar a largo plazo con valores *autónomos;* y solamente un alto grado de *autonomía* ética puede a la larga servir de base a una conducta ética, calculable y duradera, razonablemente independiente de las vicisitudes de la existencia individual. Sólo sobre esa base puede ser el individuo inquebrantable, moralmente hablando, frente a los sacrificios, injusticias y desigualdades, socialmente exigibles, que se muestran como irracionales. La racionalidad política de la ética soviética se opone a tal inquebrantabilidad moral del individuo, y sostiene la idea de que las potencialidades para el desarrollo humano deben aumentar en armonía con el incremento de la productividad social de la sociedad soviética. La presión ideológica parece así ir en la misma dirección que la presión técnico-económica, a saber: hacia el relajamiento de la represión. Sin duda, la presión ideológica e incluso el debilitamiento de la moral establecida no constituyen *per se* una seria amenaza para un régimen que tiene a su disposición todos los instrumentos necesarios para hacer cumplir por la fuerza sus objetivos. Sin embargo, dado que esas fuerzas, aun cuando estén desprovistas de forma y organización, se hallan vinculadas sustancialmente a la dinámica económica y política internacionales, pueden muy bien determinar en un grado considerable el curso de la evolución soviética.

Epílogo (*)

Plantear la cuestión de si se han producido transformaciones fundamentales en la política soviética bajo Jrushov impide comprender claramente su evolución real. Esta no puede entenderse más que como una evolución bilateral, y la cuestión no puede separarse de otra: la de saber si se han producido transformaciones fundamentales en Occidente, y en particular en la política americana, especialmente desde la llegada al poder de la Administración Kennedy. La política occidental parece haberse vuelto más activa, más dispuesta a asumir unos riesgos en mayor o menor grado calculados; y parece también haber logrado afirmarse mejor en el Tercer Mundo, sobre todo en el sudeste asiático y el continente latinoamericano (a pesar de —¿o

(*) Escrito en junio de 1963 y publicado como prólogo a la edición francesa de la obra.

debido a?– Cuba). ¿Cuál ha sido la reacción de la Unión Soviética? En política interior, la austeridad y el endurecimiento de los controles en los campos político y cultural (observándose el mismo fenómeno en Europa oriental). Al mismo tiempo, la URSS ha mostrado una constante preocupación por evitar conflictos, lo que le ha obligado a compromisos y concesiones de gran alcance desde el punto de vista de su prestigio (aplazamiento del ultimátum sobre Berlín, retirada de Cuba, reconocimiento de la dictadura anticomunista en Irán).

En este libro formulo la hipótesis de que el debilitamiento del potencial revolucionario en las sociedades industriales avanzadas de Occidente, consecuencia del persistente vigor del capitalismo organizado y del persistente totalitarismo en la sociedad soviética (tendencias ambas interdependientes), parece convertir a los partidos comunistas en los herederos históricos de los partidos socialdemócratas de antes de la guerra. Pero a diferencia de los partidos socialdemócratas de antes de la guerra, hasta hace poco los partidos comunistas no tenían un movimiento más radical a su izquierda; los comunistas chinos se han encargado ahora de crearlo. La controversia chino-soviética demuestra claramente que los partidos comunistas nacionales (incluido el de la Unión Soviética) ocupan históricamente el lugar de los partidos socialdemócratas de antaño, en tanto que los comunistas chinos se declaran herederos del marxismo-leninismo ortodoxo. Para caracterizar la política soviética, los chinos mencionan a Kautsky y a los socialdemócratas revisionistas. Por otra parte, su análisis del imperialismo y su tenaz búsqueda de una estrategia revolucionaria internacional basada en este análisis

recuerdan la oposición de Trotski al stalinismo. En realidad el fondo de la controversia entre chinos y soviéticos no reside en la necesidad de evitar la guerra nuclear (ambas partes están de acuerdo sobre esta necesidad), sino más bien en la manera de conseguirlo mientras ello sea posible. Los chinos persiguen la desintegración progresiva del imperialismo, sobre todo merced al crecimiento de un Tercer Mundo activamente antiimperialista; los soviéticos persiguen la «contención» del imperialismo por medio de una coexistencia conseguida a través de la negociación. En estas negociaciones, la iniciativa pertenece por ahora a Occidente. El desarme efectivo no está a la orden del día. En estas condiciones, es probable que la estrategia china vaya ganando influencia.

Notas

Introducción

(1) El empleo del término «socialista» aplicado a la sociedad soviética en este estudio en ningún caso implica que esta sociedad sea socialista en el sentido en que Marx y Engels utilizaron la expresión. Sin embargo, damos por supuesto que el propósito inicial y el objetivo de la Revolución bolchevique fue el de edificar una sociedad socialista.

(2) Véanse pág. 44 y 45.

(3) Véase capítulo 5.

Primera parte. 1. La concepción marxista de la transición al socialismo

(1) Marx, *Crítica del Programa de Gotha*, incluido en: Marx y Engels, *Obras Escogidas* (ed. inglesa, 2 vols.; Moscú, 1949-50), II, 23.

(2) *Ibid.*, pág. 577.

(3) Marx, *El Capital*, I, cap. I, secc. 4.

(4) Engels, *Anti-Dühring* (en *A Handbook of Marxism*, editado

por E. Burns, Nueva York, International Publishers, 1935), pág. 294.

(5) Engels, *El Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado* (edición inglesa, Nueva York, International Publishers, 1942), pág. 158. El problema de la «extinción» del Estado será discutido más adelante, págs. 107 y siguientes.

(6) Carta a Marx, 7 de octubre de 1858, incluida en: Marx y Engels, *Correspondencia, 1846-1895* (edición inglesa, Nueva York, International Publishers, 1935), págs. 115-116; véase también su carta a Kautsky, 12 de septiembre de 1882, en *ibid.*, págs. 399-400.

(7) *El Origen de la Familia*, pág. 158. Para la posterior interpretación de esta idea en la doctrina leninista de la «aristocracia obrera», en ascenso, véanse más adelante págs. 47 y siguientes. Véase también E. H. Carr, *The Bolshevik Revolution, 1917-1923* (tres vols.; Londres, MacMillan, 1953), III, 182.

(8) Véase, a este respecto: Discurso de Marx en Amsterdam, 1872, citado en Iu. M. Steklov, *History of the First International*, (Nueva York, International Publishers, 1928), pág. 240; Marx, «Konspekt der Debatten über das Sozialistengesetz» (escrito en 1878); en Marx y Engels, *Briefe an A. Bebel, W. Liebknecht, K. Kautsky, und Andere* (Moscú, Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der USSR, 1933), pág. 516; Engels, «Introducción a la *Lucha de Clases en Francia* de Marx»; en Marx y Engels, *Obras Escogidas, op. cit.* I, 109-27; Engels, *Crítica del Proyecto de Programa Social-Demócrata*, 1891, secc. II.

(9) La concepción marxista del socialismo implica una cierta forma de «representación», ya que el proletariado no puede actuar *como clase* sin organización y división de funciones. Sin embargo, Marx y Engels pensaban solamente en una representación constituida por la propia clase, es decir, delegada por los «productores inmediatos» y directamente responsable ante ellos. Si la «conciencia» de la clase está corrompida o «inmadura», los dirigentes que representan a la clase podrán contribuir a su maduración, pero nunca llevarla a la acción. En tales circunstancias, el liderazgo sería, en sentido estricto, un liderazgo *teorético*.

(10) Marx, *Miseria de la Filosofía* (edición inglesa, Nueva York, International Publishers), pág. 146.

(11) Marx, Carta a F. Bolte, 23 de noviembre de 1871, incluida en Marx y Engels, *Obras Escogidas, op. cit.* II, 423; y en *Briefe und Auszüge aus Briefen von Joh. Phil. Becker, Jos. Dietzgen, Friedrich Engels, Karl Marx u. A. an F. A. Sorge und Andere*, edit. por F. A. Sorge (Stuttgart, Dietz, 1906), pág. 42.

(12) Marx, «Carta a Freiligrath», incluida en: F. Mehring, *Freiligrath und Marx in ihrem Briefwechsel* (Ergänzungshefte zur Neuen Zeit, núm. 12; Stuttgart, Dietz, 1912), pág. 43.

(13) Véase Eduard Bernstein, *Evolutionary Socialism: A Criti-*

cism and Affirmation, traducida por Edith C. Harvey (Nueva York, Huebsch, 1909).

(14) Formulada por Rudolf Hilferding en la Conferencia del Partido Socialdemócrata Alemán celebrada en Kiel en 1927, y en la obra de Fritz Naphtali, *Wirtschaftsdemokratie*, publicada por la Federación Alemana Sindical, Berlín, 1928.

(15) Lenin, *Chto delat'?* [¿Qué hacer?] apareció por primera vez en 1902.

(16) Véase *¿Qué hacer?* (ed. inglesa, Nueva York, International Publishers, 1929), pág. 40.

(17) *Das Finanzkapital; Eine Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus* (Marx-Studien III; Viena, Wiener Volksbuchhandlung, 1910). El término de Hilferding designa no solamente una forma específica de capital sino también una forma específica de organización capitalista. Identifica sus dos elementos esenciales como (a) la «abolición» *(Aufhebung)* de la libre concurrencia por la formación de cárteles y trusts, y (b) la fusión cada vez más íntima entre «el capital bancario» y «el capital industrial».

(18) Kautsky, «Der Imperialismus», *Die Neue Zeit*, XXXII, 2, número 21 (11 de septiembre de 1914), 921.

(19) El marxismo soviético mantiene –y, en verdad, así debe hacerlo, si se ha de preservar la concepción marxista– que esos acontecimientos se hallan intrínsecamente relacionados: la «economía de guerra permanente», como única salida para las contradicciones imperialistas, conduce a la productividad atómica, y esta última obliga a la integración tanto económica como política de las potencias occidentales. De acuerdo con esta concepción, los acontecimientos que producen la transformación del mundo occidental no son exteriores a la dinámica del sistema capitalista, sino más bien internos, y las mismas fuerzas que trabajan en favor de la guerra lo hacen también en favor del progreso de la productividad y de la «estabilidad temporal».

2. El marxismo soviético: aspectos fundamentales de su autointerpretación

(1) Véase el discurso de Mikoyan de 16 de febrero de 1956 al XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, y los discursos de Jrushov de 14 de febrero de 1956 y de 6 de noviembre de 1957.

(2) «La consigna de los Estados Unidos de Europa» (escrito en 1915), incluido en *The Strategy and Tactics of World Communism*, documento de la Cámara Legislativa núm. 619. Suplemento I (Was-

bington, D. C., 1948), pág. 29; Lenin, *Obras Escogidas* (ed. inglesa, 12 vols.; Nueva York, International Publishers, 1937-38) V, 141.

(3) «Voennaia programma proletarskoi revoliutsii» [El programa de Guerra de la Revolución Proletaria], incluida en Lenin, *Sochineniia* [Obras] (3.ª edic., 30 vols.; Moscú, Instituto Lenin, 1928-37), XIX, 325. Véase también *Historia del Partido Comunista de la Unión Soviética* (ed. inglesa, Nueva York, International Publishers, 1939) pág. 169.

(4) Discurso de Lenin sobre política rural pronunciado en el VIII Congreso del Partido Comunista ruso, 23 de marzo de 1918, incluido en *Sochineniia* [Obras], XXIV, 162.

(5) Véanse, por ejemplo, las declaraciones contradictorias de *Dos tácticas de la Socialdemocracia* (escrita en 1905), incluida en *Obras escogidas, op. cit.*, III, 75; y en el informe de la Comisión sobre el Problema Nacional y Colonial, dirigido al II Congreso Mundial de la Comintern, 1920, *ibidem*, X, 239-44.

(6) *Sochineniia* [Obras], XXII, 482.

(7) «O "levom" rebiacbestve i mel'koburzhuaznosti» [Sobre el infantilismo «izquierdista» y las actitudes pequeño-burguesas], *Pravda*, 9-11 de mayo de 1918.

(8) Incluida en *Obras Escogidas, op. cit.*, IX, 399.

(9) En 1915, en su artículo «La consigna de los Estados Unidos de Europa», Lenin escribía: «En comparación con los *Estados Unidos de América*, Europa en su conjunto significa estancamiento económico... Han pasado para siempre los tiempos en que la causa de la democracia y el socialismo iba asociada solamente a Europa.» *Obras Escogidas, op. cit.*, V, 140-41. La bastardilla no es del original.

(10) *Obras Escogidas, op. cit.*, IX, 399. En la teoría stalinista, y en vista del fortalecimiento del campo comunista, esta «división» aparece como una *ventaja* y como un triunfo, no de los «imperialistas», sino de los comunistas.

(11) *Ibid.*, IX, 398. La bastardilla no es del original.

(12) *Ibid.*, IX, 399. La concepción de la tregua o «respiro» comenzó a desempeñar un papel decisivo en la política soviética, exterior e interior, en 1920. Véase la obra de E. H. Carr, *The Bolshevik Revolution, 1917-1923, op. cit.*, III, 318 y ss.

(13) *Obras Escogidas, op. cit.*, IX, 400-401.

(14) *Sochineniia* [Obras], XXVI, 14-15. Véase la traducción en la obra de Carr, *The Bolshevik Revolution, op. cit.*, III, 331.

(15) Están sacados de: (a) el programa, tesis y resoluciones de la Comintern; (b) las formulaciones teóricas de los dirigentes soviéticos, que han sido «canonizadas» como obligatorias; (c) las discusiones y artículos principales de los economistas soviéticos, singularmente las discusiones de 1947 (la controversia Varga), 1949 y 1950, y los

análisis de la situación capitalista contemporánea, incluidos en la revista *Voprosi Ekonomiki*, posteriores al XIX Congreso del Partido. Más adelante se dan referencias específicas sobre el particular.

(16) *XIII Pleno del Comité Ejecutivo de la Comintern: Tesis y Decisiones* (ed. inglesa, Nueva York, Workers Library Publishers, 1934) págs. 3 y ss.; informe de Dimitrov dirigido al VII Congreso Mundial de la Comintern, 1935, incluido en *United Front Against Fascism* (Nueva York, New Century Publishers, 1935), págs. 5-7.

(17) *Informe Político del Comité Central* (ed. inglesa, Moscú, 1950) págs. 10 y ss.

(18) *Capitalist Stabilization Has Ended; Thesis and Resolutions of the Twelfth Plenum of the Executive Committee of the Communist International* (Nueva York, Workers Library Publishers, 1932), página 7.

(19) O. Kuusinen, *Prepare for Power* (Nueva York, Workers Library Publishers, 1932), pág. 40.

(20) *Capitalist Stabilization Has Ended, op. cit.*, pág. 16.

(21) *Ibid.*, pág. 22.

(22) *Ibid.*, pág. 17.

(23) Véase el informe de Zhdánov, dirigido a la conferencia de la Cominform, de septiembre de 1947, incluido en *The Strategy and Tactics of World Communism, op. cit.*, pág. 216. «Se ha producido un nuevo alineamiento de fuerzas políticas.» Zhdánov continuaba con la afirmación de que tanto los países occidentales como los de Extremo y Medio Oriente que se encuentran dentro del «campo imperialista» siguen la dirección de Estados Unidos en todas las cuestiones de importancia.

(24) Véase para lo que sigue: M. Rubinsbtein, «Osnovnoi ekonomicheskii zakon sovremennogo kapitalizma» [La ley económica básica del capitalismo contemporáneo], *Voprosi Ekonomiki*, 1952, número 10, págs. 38-55; I. Lemin, «Obostrenie protivorechii i neizbezhnost'voin mezhdu kapitalisticheskimi stranami». [La agudización de las contradicciones y la inevitabilidad de las guerras entre los países capitalistas], *Voprosi Ekonomiki*, 1952, núm. 12, págs. 34-53; y I. Trakhtenberg, «Osobennosti vosproizvodstva i krizisov v sovremennom kapitalizme» [Características de la reproducción y de la crisis en el capitalismo contemporáneo], *Voprosi Ekonomiki*, 1952, número 10, págs. 69-85.

(25) Por ejemplo, G. V. Kozlov, «Obshchii krizis kapitalizma i ego obostrenie na sovremennom etape» [La crisis general del capitalismo y su agudización en la etapa actual]. *Voprosi Ekonomiki*, 1952, número 4, págs. 68 y ss.

(26) I. Lemin, *op. cit.*, pág. 44. Explica las razones de la violenta reacción contra el libro de Varga, *Izmeneniia v ekonomike kapitalizma v itoge vtoroi mirovoi voiny* [Cambios en la economía capitalis-

ta, resultantes de la segunda guerra mundial] (Moscú, Gospolitizdat, 1946), véase, abajo, págs. 70-71.

(27) I. Lenin, *op. cit.*, pág. 45.

(28) *Ibid.*, pág. 40.

(29) *Ibid.*, pág. 53.

(30) I. Trakhtenberg, *op. cit.*, pág. 85.

(31) *Vsesoiuznaia Kommunisticheskaia Partiia (B) v resoliutsiiakh i resheniiakh s'ezdov konferentsii, i plenumov Ts K* [El Partido Comunista (Bolchevique) de la Unión Soviética en las resoluciones y decisiones de los Congresos, Conferencias y Plenos del Comité Central] (2 vols.; Moscú, Gospolitizdat, 1936), II, 27.

(32) *Ibid.*, II, 48.

(33) Informe dirigido a la Conferencia de la Cominform, septiembre de 1947, incluido en *The Strategy and Tactics of World Communism*, *op. cit.*, pág. 219.

(34) *Vsesoiuznaia Kommunisticheskaia Partiia (B)*, *op. cit.*, II, 48.

(35) *Problemas económicos del socialismo en la URSS*, incluido en *Current Soviet Policies*, editado por Leo Gruliow (Nueva York, F. A. Praeger, 1953), págs. 7 y ss.

(36) Para la modificación de la tesis acerca de la «inevitabilidad de la guerra», véase, abajo, págs. 164 y ss.

(37) En el Prefacio a la primera edición de *El Estado y la Revolución* (ed. inglesa, Nueva York, International Publishers, 1932), página 5.

(38) La traducción inglesa de esta discusión en *Soviet Views on the Post-War World Economy* (Washington, D. C., Public Affairs Press, 1948); véase especialmente pág. 9.

(39) E. Varga, «La decadencia del imperialismo británico», incluido en *Current Digest of the Soviet Press*, II, núm. 32 (23 de septiembre de 1950), págs. 3 y ss. (condensada de la versión aparecida en *Voprosi Ekonomiki*, 1950, número 4, págs. 48-71).

(40) V. Cheprakov, «Burshuaznye ekonomisty i gosudarstvenno-monopoliticheskii kapitalizm» [Los economistas burgueses y el capitalismo monopolista de Estado], *Voprosi Ekonomiki*, 1955, número 9, págs. 137-47; y V. Cheprakov, «Leninskaia teoriia neravnomernosti razvitiia kapitalizma i obostrenie mezhimperialisticheskikb protivorechii v poslevoennyi period» [La teoría leninista del desarrollo desigual del capitalismo y la agudización de las contradicciones imperialistas en el período de la posguerra], *Voprosi Ekonomiki*, 1956, núm. 4, págs. 30-47.

(41) Mikoyan, en el XX Congreso del Partido, incluido en *XX S"ezd Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza* [XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética], I, 323. Aunque el nombre de Stalin fue explícitamente citado en la versión del

discurso de Mikoyan transmitida por radio, se omitió en el informe oficial del Congreso.

(42) Jrushov, en *ibid.*, I, 15.

(43) Mikoyan, en *ibid.*, I, 323.

(44) Jrushov, en *ibid.*, I, 15-16, y discurso de Jrushov del 6 de noviembre de 1957 (tal como fue difundido por el Servicio Interior de Moscú, pág. A-47).

(45) *New York Times,* 23 de septiembre de 1956.

(46) *Ibid.*

(47) *Anti-Dühring, op. cit.*, págs. 292 y ss.

(48) *El Imperialismo, fase superior del capitalismo* (ed. inglesa, International Publishers, Nueva York, 1933), págs. 7, 14 y 15.

(49) Sus rasgos principales están resumidos en el artículo de Cheprakov, «Leninskaia teoriia meravnomernosti razvitiia kapitalizma i obostrenie mezhimperialisticheskikh protivorechii v poslevoennyi period», *op. cit.*, págs. 30-47.

(50) *Vtesoiuznaia Kommunisticheskaia Partiia (B), op. cit.* II, 48.

(51) *Current Soviet Policies,* pág. 235.

(52) V. Cheprakov, «Nekotorye voprosy sovremennogo kapitalizma» [Algunos problemas del capitalismo contemporáneo], *Kommunist,* 1956, núm. 1 (enero). Véase también el discurso de Jrushov, del 6 de noviembre de 1957, antes citado.

(53) Stalin, en *Current Soviet Policies,* pág. 236.

(54) P. Fedoseev, «Socialismo y Patriotismo», incluido en *Current Digest of the Soviet Press,* V, núm. 28 (22 de agosto de 1953), 4 (condensado de *Kommunist,* núm. 9 [junio de 1953], págs. 12-28).

(55) Aquí se analiza el «frente unido» solamente desde el punto de vista de su función en el mundo occidental, y no en la órbita comunista, donde posee una significación muy diferente.

(56) Véase, abajo, pág. 248. Véase también el Comunicado Conjunto de los Partidos Comunistas y Obreros, *New York Times,* 22 de noviembre de 1957.

(57) Jrushov, en el XX Congreso del Partido, incluido en el *XX S"ezd Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza, op. cit.*, I, 38 y ss; Mikoyan, en *ibid.*, págs. 312 y ss.

(58) Para los ejemplos más sorprendentes de esta actitud (por aquel entonces totalmente respaldada por Trotski), véase Carr, *The Bolshevik Revolution, op. cit.* II, *passim*, especialmente págs. 93 y siguientes, 188 y ss., 213-16.

(59) Stalin, en el XVIII Congreso del Partido, de 1939, incluido en *Leninismo* (ed. inglesa, Nueva York, International Publishers, 1942), pág. 448; y nuevamente, después de la guerra, en su discurso del 9 de febrero de 1946, incluido en *Pravda* del 10 de febrero de 1946. Con esta fórmula concluye la obra de N. Voznesenskii, *Voen-*

naia Ekonomika SSSR v Period Otechestvennoi Voiny [La economía militar de la URSS en el período de la Guerra Patria] (Moscú, Gospolitizdat, 1947); esta conclusión no fue la causa de que el libro fuera condenado.

3. La nueva racionalidad

(1) Los dos últimos puntos resumen la concepción de Lenin de la «tercera fase histórica de la revolución rusa» (que comienza con el triunfo de la Revolución de Octubre y que dura hasta la actualidad), tal como ha sido parafraseada por Stalin. Véase Stalin, *Sochineniia* [Obras] (13 vols.; Moscú, Gospolitizdat, 1946-51), VI, 153; véase también L. F. Shorichev, *Voprosi strategii i taktiki v trudakh I. V. Stalina perioda 1921-1925 godov* [Problemas de estrategia y táctica en los escritos de J. V. Stalin, 1921-1925] (Moscú, Pravda, 1950).

(2) Véase Capítulo 8.

(3) Thorstein Veblen, *The Instinct of Workmanship* (Nueva York, B. W. Huebsch, 1922), págs. 306 y ss.

(4) Cfr, Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture* (París, Le Seuil, 1953, pág. 37 y ss.)

(5) Bronislaw Malinowski, *Magic, Science and Religion* (Nueva York, Doubleday, Anchor Books, 1954), pág. 70. Cf. asimismo E. B. Tylor, *The Origin of Culture* (Nueva York, Harper, 1958), vol. I, página 116.

(6) *New York Times*, 2 de febrero de 1953.

(7) Carta de Engels a Franz Mehring, 14 de julio de 1893, incluida en Marx y Engels, *Obras Escogidas*, *op. cit.*, II, 451.

4. ¿Socialismo en un solo país?

(1) M. M. Rozental, *Marksistskii dialekticheskii metod* [El método dialéctico marxista] (Moscú, Gospolitizdat, 1951), págs. 57, 108, y *passim*.

(2) La primera formulación «auténtica» va incluida en «Resultados de los trabajos de la XIV Conferencia del Partido», de Stalin (escrita en 1925); véase *Sochineniia* [Obras], *op. cit.*, VII, 90-132.

(3) Stalin, «Resultados de los trabajos de la XIV Conferencia del Partido», citado en: Stalin, *Cuestiones del leninismo* (ed. inglesa. Nueva York, International Publishers, 1934), pág. 63.

(4) Stalin, «Carta a Iványov», incluida en *The Strategy and Tactics of World Communism*, *op. cit.*, pág. 151.

(5) Rozental, *Marksistskii dialekticheskii metod*, *op. cit.*, páginas 293 y ss.

(6) Stalin en 1937, citado en una conferencia acerca de la «Teoría marxista-leninista de las clases y de la lucha de clases», Servicio Interior, Radio Moscú, 5 de marzo de 1951. Véase también la obra ya citada de Rozental, *Marksistskii dialekticheskii metod*, página 302.

(7) «Carta a Iványov», *op. cit.*, pág. 150.

(8) «Problemas económicos del socialismo en la URSS», incluido en *Current Soviet Policies*, *op. cit.*, págs. 5, 11, 14. Véase, abajo, páginas 169 y ss.

5. La dialéctica del Estado soviético

(1) Stalin, «Informe de los trabajos del Comité Central al XVIII Congreso del Partido», incluido en *Leninismo*, *op. cit.*, pág. 474.

(2) Stalin, *Informe político dirigido al XVI Congreso del Partido* (ed. inglesa. Nueva York, Workers Library Publishers, 1930). Página 171.

(3) Stalin, *Marksism i voprosi iazykoznaniia* [El marxismo y las cuestiones de lingüística] (Moscú, Gospolitizdat, 1950). Véase también M. M. Rozental, *Marksistskii dialekticheskii metod*, *op. cit.*, página 109.

(4) *Crítica del Programa de Gotha*, *op. cit.*, II, 23; véase arriba, página 26.

(5) *Principios del comunismo*, Cuestiones 17 y 18.

(6) Carta a Ph. van Patten, 18 de abril de 1883, incluida en Marx y Engels, *Briefe an A. Bebel, W. Liebknecht, K. Kautsky und Andere*, *op. cit.*, tesis I, 296. Una afirmación de Engels, incluida en su *Anti-Dühring*, escrita sólo cinco años antes, parece contradecir esta tesis. Allí dice que el «primer acto en que el Estado aparece realmente como representante de toda la sociedad —la apropiación de los medios de producción, en nombre de la sociedad— constituye, al mismo tiempo, su último acto propiamente como Estado». Sin embargo, los matices utilizados («realmente», «toda la sociedad», «propiamente») permitirían situar este «acto» al final, más que al comienzo, de la primera fase.

(7) *El Estado y la Revolución*, *op. cit.*, págs. 25, 33.

(8) «Manifiesto Comunista», incluido en *The Strategy and Tactics of World Communism*, *op. cit.*, pág. 19.

(9) Excepto en el caso, claro está, en que el poder del Estado se dirija contra los «enemigos capitalistas» de dentro y de fuera. Pero en la concepción marxista esta función no altera la estructura básica del Estado socialista; las acciones militares y de policía, dirigidas contra el enemigo de la clase, son consideradas como una *levée en masse*, como acciones del propio pueblo en armas.

(10) Marx, Carta a Kugelmann, 12 de abril de 1871, incluida en *Obras Escogidas, op. cit.*, II, 420. Véase Lenin, *El Estado y la Revolución, op. cit.*, pág. 33.

(11) «Manifiesto Comunista», *op. cit.*, pág. 19.

(12) Engels, «Sobre la Autoridad», incluido en: Marx y Engels, *Obras Escogidas, op. cit.*, I, 577. Véase también la famosa formulación de Engels, incluida en *Anti-Dühring:* «Las funciones del Gobierno se transforman en simples funciones de administración.» Véase Marx y Engels, «Die Allianz der sozialistischen Demokratie und die Internationale Arbeiterassoziation», editado por Wilhelm Blos, bajo el título de *Marx oder Bakunin?* (Stuttgart Volksverlag für Wirtschaft und Verkehr, 1920), pág. 14.

(13) Evidentemente, si la «clase» es definida por su relación con los medios básicos de producción y tal relación es definida a su vez en términos de propiedad, la burocracia soviética *no* constituirá una clase. Pero si se adopta como criterio el *control* sobre los medios de producción, la cuestión de si tal control es delegado o no y de si tal delegación está o no efectivamente fiscalizada por los «productores inmediatos» tendrá un carácter decisivo. Utilizamos aquí la palabra «clase» para designar a un grupo que ejerce funciones gubernamentales (incluyendo entre éstas la dirección de las empresas) como una función «distinta» dentro de la división social del trabajo, con independencia de que proporcione, o no, privilegios especiales. Así, aunque la burocracia estuviera abierta a la promoción «desde abajo», seguiría siendo una clase en tanto que la separación de su función continuara manteniéndola apartada e independiente del pueblo al que gobierna y administra.

(14) Engels, carta a Conrad Schmidt, 27 de octubre de 1890, incluida en *Über Historischen Materialismus,* editado por Hermann Duncker (Berlín, Internationaler Arbeiterverlag, 1930), II, 140.

(15) Ts. A. Stepanian, «Usloviia i puti perekhoda ot sotsializma k kommunizmu» [Las condiciones y caminos de la transición del socialismo al comunismo], incluido en *O sovetskom sotsialisticheskom obshchestve* [Sobre la sociedad socialista soviética], editado por F. Konstantinov (Gospolitizdat, Moscú, 1948), pág. 544.

(16) Stalin, *Marksizm i voprosy iazykoznaniia, op. cit.*

(17) Véase abajo, págs. 171-172.

(18) Stalin, *Informe de los trabajos del Comité Central al XVIII Congreso del Partido, op. cit.*, pág. 473.

(19) Al menos desde 1935. Véase el discurso de Stalin a los graduados de la Academia Militar Roja, incluido en *Leninismo, op. cit.*, págs. 363 y ss.

(20) Véase, por ejemplo, Stepanian, *op. cit.*, págs. 516 y siguiente, y 520.

(21) «El socialismo en nuestro país ha sido edificado sobre la

base de la solución de las contradicciones internas por nuestras propias fuerzas.» *Bol'shaia Sovetskaia Entsiklopediia* [Gran Enciclopedia Soviética] (65 vols.; Moscú, OGIZ RSFSR, 1926-47), XLVII, col. 378. Para la enumeración de contradicciones específicas, véase, por ejemplo, el discurso de Stalin a los Stajanovistas, 1935, incluido en *Leninismo*, *op. cit.*, pág. 368, y su *Problemas económicos del socialismo en la URSS*, *op. cit. passim*; Rozental, *Marksistskii dialekticheskii metod*, *op. cit.*, págs. 283-88; Stepanian, *op. cit.*, *págs. 528-31*, y *Pravda*, 20 de agosto de 1947.

(22) Véase Franz Neumann, «Notes on the Theory of Dictatorship», incluido en *The Democratic and the Authoritarian State*, (Glencoe, III, Free Press, 1957), págs. 233-56.

(23) *Op. cit.*, pág. 482.

(24) Véase, más abajo, pág. 124.

(25) Véase, más arriba, págs. 99 y ss., y más abajo, pág. 171.

6. Base y superestructura - Realidad e ideología

(1) Engels, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, *op. cit.*, pág. 155. Véase también Marx y Engels, *La ideología alemana* (ed. inglesa, Nueva York, International Publishers, 1939), págs. 40-41.

(2) Carta a Conrad Schmidt, 27 de octubre de 1890, incluida en Marx y Engels *Obras Escogidas*, *op. cit.*, II, 447.

(3) Stalin, *Problemas económicos del socialismo en la URSS*, *op. cit.*, pág. 18. Véanse también los artículos de *Izvestiia*, 23 de enero de 1953, incluidos en *Current Digest of Soviet Press*, VI, núm. 1 (14 de febrero de 1953), 3-6; y abajo, pág. 170.

(4) G. Glezerman, «El Estado socialista, poderoso medio para la edificación del comunismo», incluido en *Current Digest of Soviet Press*, IV, núm. 41 (24 de noviembre de 1951), 7-10 (traducido de *Izvestiia*, 12 de octubre de 1951). Esto no impide que «el Estado burgués influencie el desarrollo económico». Stalin desarrolla esta formulación en su *Problemas económicos del socialismo en la URSS*, *op. cit.*, págs. 1-20. Véase, abajo, págs. 171 y ss.

(5) Robert Daniels, «State and Revolution: A Case Study in the Genesis and Transformation of Communist ideology», *American Slavic and East European Review*, XII, núm. 1 (febrero de 1953), 22-43.

(6) Para el enjuiciamiento marxista soviético de la afirmación de Stalin, véase M. B. Mittin, *Novyi vydaiuschiisia vklad I. V. Stalina v razvitie marksistsko-leninskoi teorii* [La nueva y notable contribución de J. V. Stalin al desarrollo de la teoría marxista-leninista]

(Moscú, Vsesoiuznoe obshchestvo porasprostraneniiu politicheskikh i nauchnykh znanii, 1950), especialmente, pág. 13.

(7) La controversia sobre si la definición de Stalin en *El marxismo y las cuestiones de lingüística* excluye o no a las fuerzas productivas de la base, carece aquí de importancia. En la teoría marxista, las fuerzas productivas constituyen *per se* un nivel más básico que las relaciones de producción, aunque operan solamente en el seno de relaciones productivas específicas. Para un examen de toda la controversia, véase el informe sobre la Conferencia de la Academia Comunista de Ciencias Sociales, del 25 de febrero al 1 de marzo de 1952, «Nauchnaia sessiia, posviashchennaia trudam I. V. Stalina i ikh znacheniiu v razvitii obshchestvennykh nauk». [Sesión científica dedicada a las Obras de J. V. Stalin, y a su significado en el desarrollo de las Ciencias Sociales], *Voprosi Filosofii*, 1952, número 3, págs. 240-61.

(8) Engels, carta a Mehring, 14 de julio de 1893, incluida en: Marx y Engels, *Obras Escogidas*, *op. cit.*, II, 451.

(9) Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: Einleitung*, incluido en *Historisch-Kritische Gesamtausgabe*, de Marx y Engels, editado por D. Riazanov (Frankfurt, Marx-Engels Archiv Verlagsgesellschaft, 1927), Div. I, I, Pt. 1, págs. 620 y s.

(10) *Ibid.*

(11) Marx y Engels, *La ideología alemana*, *op. cit.*, pág. 41.

(12) La segunda parte de este estudio examinará tal transformación.

(13) El tabú sobre la filosofía afecta incluso a aquellas contribuciones marxistas que constituyeron un hito en la evolución de la teoría postmarxista, singularmente la obra de Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein* (Berlín, Der Malik-Verlag, 1923), mientras que la obra del mismo autor, *Die Zerstörung der Vernunft* (Berlín, Aufbau-Verlag, 1954), puede servir como ejemplo del deterioro de la crítica marxista.

(14) Por las razones arriba expuestas, una discusión sustantiva de la filosofía soviética está fuera del alcance de este estudio. El estudio mejor y más comprensivo se encuentra en la obra de Gustav A. Wetter, *Der dialektische Materialismus; seine Geschichte und sein System in der Soviet-Union* (Herder, Friburgo, 1952).

(15) V. A. Razumnyi, «O sushchnosti realisticheskogo khudozhestvennogo obraza» [Sobre la esencia de una forma artística realista], *Voprosi Filosofii*, 1952, núm. 6, pág. 101.

(16) Hegel «Vorlesungen über die Aesthetik», incluido en *Sämtliche Werke*, editado por H. Glockner (26 vols., Stuttgart, F. Fromman, 1927-40), XII, 215.

(17) *Ibid.*, págs. 30, 32.

(18) Razumnyi, *op. cit.*, pág. 99.

(19) *Literaturnaia Gazeta*, 17 de noviembre de 1948.
(20) Razumnyi, *op. cit.*, págs. 99 y 107.
(21) P. Trofimov y otros, «Printsipy marksistsko-leninskoi estetiki» [Principios de la estética marxista-leninista], *Kommunist*, 1954, número 16 (noviembre), pág. 95.
(22) *Ibid.*, págs. 107-8.
(23) George Thomson, *Studies in Ancient Greek Society* (Nueva York, International Publishers, 1949), pág. 440. Véase, arriba, página 93.
(24) T. W. Adorno, «Die gegängelte Musik», incluido en *Dissonanzen* (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1956), págs. 46 y siguientes.
(25) *Filebo*, 64.

7. La dialéctica y sus vicisitudes

(1) Véase A. Philipov, *Logic and Dialectic in the Soviet Union* (Nueva York, Research Program on the USSR, 1952); págs. 37 y ss.
(2) *El Capital*, I, capítulo 4, conclusión.
(3) Véase el informe sobre los resultados de la discusión de la lógica, incluido en *Voprosi Filosofii*, 1951, núm. 6, págs. 143-49.
(4) *Anti-Dühring, op. cit.*, pág. 266.
(5) *Dialéctica de la Naturaleza* (edición inglesa, traducción de Clemens Dutt. Nueva York, International Publishers, 1940), pág. 26.
(6) *Ibid.* Respecto a la «omisión» de la «negación de la negación», véase, abajo, págs. 157 y ss.
(7) K. S. Bakradze, «K voprosu o sootnoshenii logiki i dialektiki». [Sobre la relación entre la lógica y la dialéctica], *Voprosi Filosofii*, 1950, núm. 2, pág. 200.
(8) V. S. Molodtsov, «Ob oshibkakh v ponimanii predmeta dialekticheskogo materializma» [Sobre las concepciones erróneas acerca del materialismo dialéctico], *Voprosi Filosofii*, 1956, número 1, página 188.
(9) Stalin, *Materialismo dialéctico y materialismo histórico*, incluido en *Historia del Partido Comunista de la Unión Soviética* (ed. inglesa, Nueva York, International Publishers, 1939), pág. 105.
(10) En relación con lo que sigue, véase, arriba, págs. 22 y siguientes.
(11) Véase Leonard Krieger, «Marx and Engels as Historians», *Journal of the History of Ideas*, XIV, núm. 3 (junio de 1953), páginas 396 y ss.
(12) M. T. Iovchuk, «Rol'sotsialisticheskoi ideologii v bor'be s

perezhitkami kapitalizma» [El papel de la ideología socialista en la lucha contra las supervivencias del capitalismo]» *Voprosi Filosofii*, 1955, núm. 1, pág. 4 (la cursiva no está en el texto original). El énfasis en la subordinación del Estado soviético a las leyes objetivas del proceso histórico constituye uno de los puntos esenciales del último artículo de Stalin; véase, arriba, pág. 125.

(13) Por ejemplo, M. D. Kammari, «O novom vydaiushchemsia vklade I. V. Stalina v marksistsko-leninskuiu filosofiiu» [Sobre la nueva y notable contribución de J. V. Stalin a la filosofía marxista-leninista], *Voprosi Filosofii*, 1952, núm. 6, pág. 32.

(14) *Anti-Dühring, op. cit.*, págs. 255 y s.

(15) *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, I, parr. 158 y 159; *Ciencia de la Lógica*, Libro II, Secc. 3, Cap. 3, C.

(16) Véase, por ejemplo, la carta de Marx a Ruge, septiembre de 1843, incluida en *Deutsch-Französische Jahrbücher*, I, en Marx y Engels, *Historisch-Kritische Gesamtausgabe, op. cit.*, Div. I, I, P. 1575; y Marx y Engels, *La ideología alemana, op. cit.*, pág. 7.

(17) Véase, por ejemplo, M. M. Rozental, *Marksistskii dialekticheskii metod, op. cit., passim;* S. P. Dudel, «K voprosy o edinstve i bor'be protivepolonovsti: kak vnutrennem soderzhanii protsessa razvitia» [Sobre la cuestión de la unidad y la lucha de los contrarios como contenido del proceso de desarrollo] incluido en *Voprosi Dialekticheskogo Materialisma* (Moscú, Akademia Nauk USSR, 1951), páginas 73 y ss. La doctrina marxista soviética de las contradicciones dialécticas adquirió su forma final, después del discurso de Zhdánov dirigido contra G. F. Alexandrov, junio de 1947, impreso en *Bol'shevik*, 1947, núm. 16 (30 de agosto), págs. 7-23.

(18) *El Capital*, I, capítulo 24.

(19) *La ciencia de la lógica*, Libro III, Secc. 3, Cap. 3.

(20) *Op. cit.* págs. 1-20.

(21) *Op. cit.*

(22) V. I. Cherkesov, «O logike i marksistskoi dilektike» [Lógica y dialéctica marxista]» *Voprosi Filosofii*, 1950, núm. 2, pág. 211.

(23) *Voprosi Filosofii*, 1951, núm. 6, págs. 145-146.

(24) Resumidas en *ibid.*, págs. 143-49, y en la obra de Gustav Wetter, *Der Dialektische Materialismus, op. cit.*, págs. 544 y ss. En relación con la evolución poststalinista, véase George L. Kline, «Recent Soviet Philosophy», incluido en *Annals*, de la Academia Americana de Ciencia Política, CCCIII (enero de 1956), 126-38.

(25) I. I. Osmakov, «O zakone myshleniia i o nauke logiki» [Sobre la ley del pensamiento y la ciencia de la lógica], *Voprosi Filosofii*, 1950, núm. 3, págs. 318 y ss.

(26) No analizamos aquí la doctrina de Marr, sino solamente el enjuiciamiento stalinista de la misma.

8. La transición del socialismo al comunismo

(1) *Leninismo, op. cit.*, págs. 367 y 369.

(2) *Problemas económicos del socialismo en la URSS. Op. cit.*, páginas 7 y ss.

(3) Véanse las intervenciones de Mikoyan y Jrushov en el XX Congreso del Partido, incluidas en *XX S"ezd Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza; Stenograficheskii otchet, op. cit.*, I, 14-20, 319-21.

(4) 1953, núm. 7, traducido en *Current Digest of the Soviet Press, V*, número 20 (27 de junio de 1953), 3.

(5) Véase, arriba, pág. 70.

(6) «Za uprochenie mira mezhdu narodami». [En favor de la consolidación de la paz entre los pueblos], *Kommunist*, marzo de 1955, núm. 4., pág. 12.

(7) *Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética*, 1961.

(8) *Kommunist*, marzo de 1955, núm. 4, pág. 18.

(9) *Programa de 1961, op. cit.*

(10) Véase, arriba, pág. 81.

(11) *Problemas económicos del socialismo en la URSS, op. cit.*, página 5. Las contradicciones existentes en el seno de la sociedad socialista son subrayadas de nuevo en el discurso de Jrushov del 6 de noviembre de 1957 ya citado.

(12) *Anti-Dühring, op. cit.*, pág. 294. La cursiva no está en el original.

(13) *Problemas económicos del socialismo en la URSS, op. cit.*, página 15.

(14) Stepanian, *op. cit.*, págs. 540-42.

(15) Stalin, *Problemas económicos del socialismo en la URSS, op. cit.*, págs. 14-19.

(16) Informe taquigrafiado del XX Congreso, *op. cit.*, II, 434, 475, 480.

(17) *Programa de 1961*, págs. 545 y s.

(18) *Ibidem*, 542 y 544.

(19) Págs. 109 y ss., arriba.

(20) El marxismo soviético tiene más en cuenta las potencialidades socioeconómicas de la situación internacional que las militares: la fuerza interna de la sociedad occidental, visiblemente expresada en el superior nivel de vida y en la «colaboración de clases», constituye, en términos marxistas, una mayor amenaza, a largo plazo, para la «victoria final del socialismo» que la que pueda constituir la potencia militar occidental.

(21) Véase, por ejemplo, A. N. Maslin, «Printsip material'noi zainteresovannosti pri sotsializme» [El principio del interés material bajo el socialismo], *Voprosi Filosofii*, 1954, núm. 4, págs. 3-14; 1955, número 1, pág. 15.

(22) M. T. Iovchuk, *op. cit.*, pág. 15.

(23) I. Doroshev y A. Rumiantsev, «Protiv izvrashcheniia marksistskoi teorii vosproizvodstva» [Contra la tergiversación de la teoría marxista de la reproducción], *Kommunist*, 1955, núm. 2, enero, página 14.

(24) E. Frolov, «Tiazhelaia industriia –osnova ekonomicheskogo mogushchestva SSSR» [La industria pesada, base del poder económico de la URSS], *Kommunist*, 1955, núm. 3, febrero, págs. 29 y siguiente. Véase también el segundo editorial del mismo número, página 22.

(25) *Op. cit.*, pág. 548.

(26) *Current Digest of Soviet The Press*, V, núm. 39 (7 de noviembre de 1953), 11 y s.

(27) Véanse págs. 49 y 50, arriba.

(28) *Op. cit.*, págs. 574-75.

(29) Resolución del Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética, 30 de junio de 1956, incluida en *The Anti-Stalin Campaign and International Communism*, editado por el Russian Institute, Universidad de Columbia (Nueva York, Columbia University Press, 1956), pág. 290.

(30) Jrushov en el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética, *XX S"ezd Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza*, *op. cit.*, I, 91 y ss.

(31) *Programa de 1961*, *op. cit.*, págs. 579 y s.

(32) *Problemas económicos del socialismo en la URSS*, *op. cit.*, página 14.

(33) Versión difundida por Tass, de la Resolución, 25 de febrero de 1956; *XX S"ezd Kommunisticheskoi Partii Sovetskogo Soiuza*, *op. cit.*, II, 480.

(34) *Programa de 1961*, *op. cit.*, pág. 480.

(35) *No* la división del trabajo en cuanto tal, sino esa específica forma que encadena de por vida al trabajador a una ocupación y función especializada.

(36) Marx y Engels, *La ideología alemana*, *op. cit.*, págs. 49, 69.

(37) Stepanian, *op. cit.*, págs. 486 y s. Véase también Programa de 1961, *op. cit.*, pág. 605.

(38) Véase, por ejemplo, el *Programa* de 1961, *op. cit.*, págs. 569 y s.

(39) «Informe al Congreso de la Unión de Trabajadores del Metal» incluido en *Obras Escogidas*, *op. cit.*, IX, 318; véase también página 326.

(40) Programa de 1961, *ibid.*
(41) Véase pág. 193, arriba.
(42) Véase pág. 26, arriba.
(43) Véase pág. 113, arriba.

Parte Segunda. 9. La ética occidental y la ética soviética: su relación histórica

(1) «Política», a diferencia de «social», se refiere a una organización y utilización de la industria que no está determinada por las facultades y necesidades de los individuos, sino por intereses particulares en conflicto con el libre desarrollo de las facultades y necesidades individuales. En estas condiciones, la producción satisface también una «necesidad social», pero la última se sobrepone a las necesidades individuales, conformándolas de acuerdo con los intereses específicos dominantes.

(2) Véase el capítulo 4 de este estudio.

(3) Aunque ciertamente existe (y debe existir) una tensión y diferencia de hecho.

(4) La doctrina calvinista no constituye una excepción. «Las buenas obras» y los méritos no son idénticos a la conducta moral, en el sentido cristiano.

(5) No se dispone de una traducción completa al inglés de los *Manuscritos*. El texto completo fue publicado, por primera vez, en la División I, vol. III, de *Marx-Engels Gesamtausgabe* (Berlín, Marx-Engels Verlag, 1932). [Hay traducción castellana: Karl Marx, *Manuscritos: Economía y Filosofía*, Alianza Editorial, El Libro de bolsillo, núm. 119, 1968.] Tampoco existe traducción inglesa de la obra de Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie*, escrita en 1857-58 (Berlín, Dietz, 1953). Este es el manuscrito más importante de Marx; en él se pone de manifiesto hasta qué grado la filosofía humanista se realiza y se formula en la teoría económica de *El Capital*.

10. La ética soviética - La exteriorización de los valores

(1) La ideología según la cual la propiedad privada es esencial para la realización de la «persona libre» está compendiada en la obra de Hegel, *Filosofía del Derecho*, párrafos 41 y siguientes, singularmente en el párrafo 46. La medida en que un gran número de pensadores, por lo demás fundamentalmente diferentes, están de acuerdo en la conexión *esencial* que liga a la persona humana con la propiedad privada es verdaderamente notable. Podemos recordar algunas de las manifestaciones más conocidas sobre el particular: Tomás de Aquino *(Summa Theologica,* II, II, c. 66 a 1, 2): No es

solamente «legítimo» sino «necesario» que el hombre posea bienes. Por lo que se refiere al uso de las cosas, «el hombre posee un dominio natural sobre las cosas externas, ya que, por medio de su razón y voluntad, puede utilizarlas para sus propios fines, como si hubieran sido creadas para él».

John Locke *(Del gobierno civil,* Tratado Segundo, Capítulo III, párrafo 26): Todo «hombre tiene una "propiedad" en su propia "persona"... El "trabajo" de su cuerpo y la "labor" de sus manos, podemos decir, le pertenecen. Cada vez que modifica el estado que la Naturaleza ha dado a las cosas, lo combina con su trabajo y le añade algo que es de su propia pertenencia, transformándolo, con ello, en su propiedad».

Hegel *(Filosofía del Derecho,* párrafo 41): «Para que una persona pueda constituir un organismo plenamente desarrollado e independiente, es necesario que encuentre o cree alguna esfera externa para su libertad... La racionalidad de la propiedad no radica en su satisfacción de las necesidades, sino en su abrogación de la mera subjetividad de la personalidad. Es en la propiedad donde la persona existe primariamente como razón.»

(2) Una «persona natural» es aquella «cuyas palabras o acciones son consideradas como suyas propias» (Hobbes, *Leviathan,* capítulo XVI).

(3) En la Parte I de este estudio hemos subrayado que, en el marxismo soviético, la «sociedad» es transformada en un poder independiente, o al menos separado, que está por encima de sus miembros individuales. Al hablar aquí de la «sociedad» como nuevo denominador de todos los valores éticos, nos referimos a dicha «reificación» de la sociedad, que la hace prácticamente coextensiva con el «Estado».

(4) *Sochinenïia* [Obras], *op. cit.,* XXX, 403-17.

(5) *Ibid.,* XXX, 413.

(6) Sin duda, la ideología del *progreso,* que racionaliza la escasez, el sufrimiento y la represión presentes como condiciones previas de su desaparición final, es también inherente a la tradición burguesa occidental; en realidad, esta ideología está incluso «tomada» de esta tradición. Sin embargo, la diferencia decisiva viene dada por dos hechos: (1) La religión del progreso técnico-científico no ha sido nunca sancionada como la meta y expresión manifiestas del desarrollo humanista. Las escuelas de pensamiento que más se aproximaron a esta filosofía (por ejemplo, la de Saint-Simon) fueron siempre consideradas como sospechosas y «heréticas». (2) Por la misma razón, la ética occidental se negó a aceptar la correspondencia directa entre progreso (técnico) y ética. Aquí también la tensión (e incluso el conflicto) entre ambas continuó siendo un factor importante de moral.

(7) Véase la Parte I de este estudio.
(8) Véanse págs. 135 y ss., arriba.
(9) Véase pag. 136, arriba.
(10) Véanse págs. 155 y 156, arriba.
(11) P. Shariia, *O nekotorykh voprosakh kommunisticheskoi morali* [Sobre algunos problemas de moral comunista] (Moscú, Gospolitizdat, 1951), pág. 220.
(12) *Sochineniia* [Obras], XIII, 112-17.
(13) *Ibid., XIII, 107-12.*
(14) Shariia, *op. cit.*, Capítulo VIII. Véanse también págs. 63 y s.
(15) En la discusión lógica de 1950-51; véase Parte I de este estudio, págs. 161 y ss., arriba.
(16) Shariia, *op. cit.*, págs. 24, 85 y s., 223.

11. Los principios de la moral comunista

(1) Véase también N. I. Boldyrev, *V. I. Lenin i I. V. Stalin o vospitanii kommunisticheskoi morali* [V. I. Lenin y J. V. Stalin acerca de la formación de una moral comunista] (Moscú, Pravda, 1951).
(2) Programa de 1961, *op. cit.*, págs. 606-607.
(3) «Neustanno vospityvat' sovetskikh liudei v dukhe kommunisticheskoi morali» [Educad incesantemente al pueblo soviético en el espíritu de la moral comunista]. *Kommunist*, 1954, núm. 13 (septiembre), págs. 3-12.
(4) Igor'Semenovich Kon, *Razvitie lichnosti pri sotsializme* [El desarrollo de la personalidad bajo el socialismo] (Leningrado, Vsesoiuznoe obshchestvo po rasprostraneniiu politicheskikh i nauchnykh znanii, 1954), págs. 3 y ss.
(5) M. M. Rozental, *Marksistskii dialekticheskii metod, op. cit.*, página 303.
(6) G. Glezerman, «Tvorcheskaia rol'narodnykh mass v razvitii sotsialisticheskogo obshchestva» [El papel creador de las masas nacionales en el desarrollo de la sociedad socialista], *Kommunist*, 1955, número 3 (febrero), pág. 48. En el artículo «Recent Trends in Soviet Labor Policy» *(Monthly Labor Review*, julio de 1956), Jezy G. Glicksman llama la atención sobre el hecho de que «el stajanovismo ha experimentado modificaciones». Como resultado del rápido progreso tecnológico posterior a la segunda guerra mundial, el énfasis se desplazó desde «el esfuerzo físico, el trabajo emulativo individual y la superación de los récords, a la búsqueda de nuevos procesos de trabajo que condujeran al progreso técnico y al dominio y aplicación en gran escala de estos procesos» (pág. 6). Sin embargo, por importante que pueda ser esta modificación, no cambia la función del stajanovismo, como forma más moderna del trabajo enajenado.
(7) Ts. A. Stepanian, *op. cit.*, pág. 502.

(8) *Programa de 1961, op. cit.*, pág. 592.
(9) Marx, *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie, op. cit.*, pág. 596.
(10) Véanse págs. 49 y 50 en la Parte I de este estudio.
(11) Véanse págs. 122 y s., arriba.
(12) Véanse págs. 77 y 78.
(13) M. Shmarova, «Sobre aquellos a quienes no les gusta hablar del amor», incluido en *Current Digest of the Soviet Press*, V, número 18 (13 de junio de 1953), 27 (traducido de *Sovetskoe Iskusstvo*, 6 de mayo de 1953). Véase también *Current Digest of the Soviet Press*, V, núm. 25 (1 de agosto de 1953), 17 y siguientes.
(14) Según S. Wolfson, en *Changing Attitudes in Soviet Russia: The Family in the U.S.S.R.*, editada por Rudolf Schlesinger (Londres, Routledge and Kegan Paul, 1949), pág. 292 (citado de la obra de Wolfson, *Socialism and the Family*).
(15) *Ibid.*, pág. 300.
(16) *Voprosi Ekonomiki*, 1950, núm. 10, según la traducción de *Current Digest of the Soviet Press*, III, núm. 2 (24-II-1951), 7.

12. La ética y la productividad

(1) *Prostitutsiia i mery bor'by s nei* [La prostitución y las medidas para luchar contra ella] (Moscú, Gosudarstvennoe Izd., 1921), págs. 22-23.
(2) *Ibid.*, pág. 22.
(3) Ver Primera Parte, págs. 55 y ss.
(4) Cita tomada de *Socialism and the Family, op. cit.*, pág. 283.
(5) *Ibid.*, pág. 287.
(6) I. S. Kon, *op. cit.*, pág. 16.
(7) Véanse especialmente págs. 189 y ss., arriba.
(8) Véanse especialmente págs. 191 y ss.
(9) La distinción existente entre cambio social y cambio político es, desde luego, muy incierta, pero puede servir aquí para subrayar la diferencia existente entre un desarrollo que entrañe un cambio en la estructura económica de la sociedad (por ejemplo, de la empresa privada a la nacionalización o la socialización) y los cambios experimentados dentro de una estructura económica establecida.

13. La tendencia de la moral comunista

(1) Véase Capítulo 3, especialmente págs. 93 y ss.
(2) Capítulo VI.

Indice

Introducción 7
Primera parte: Postulados políticos 22
1. La concepción marxista de la transición al socialismo 22
2. El marxismo soviético: aspectos fundamentales de su autointerpretación 43
3. La nueva racionalidad 82
4. ¿Socialismo en un solo país? 98
5. La dialéctica del Estado soviético 106
6. Base y superestructura-Realidad e ideología 124
7. La dialéctica y sus vicisitudes 139
8. La transición del socialismo al comunismo 163
Segunda parte: Postulados éticos 200
9. La ética occidental y la ética soviética: su relación histórica 200
10. La ética soviética–La exteriorización de los valores 216
11. Los principios de la moral comunista 237
12. La ética y la productividad 254
13. La tendencia de la moral comunista 265
Epílogo 276
Notas 279